القول المحقق فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

مصنفہ

شہسوار معارک تجرید تاجدار کشور توحید یکہ تاز میدان تفرید آفتاب حقیقت برج کبریٰ
قدوۃ العلما زبدۃ الفضلا حامی شریعت اطہر حافظ مولانا سید شاہ علی انور قلندر قدس سرہٗ

تصحیح

کوکب اوج لاہوتیت مطلع اسرار ملکوتیت سیاح دشت تجرید وسباح دریای توحید ہادی
طریقۂ انور حضرت مولانا سید شاہ محمد حبیب حیدر قلندر زینت بخش آستانۂ کاظمیہ قلندریہ ادام اللہ ظلہم

حسب فرمایش

منظہر اسرار مدیح وستایش مقبول بارگاہ صمد جناب منشی امیر احمد صاحب کاکوروی ام بالمواہب

باہتمام

خاکسار محمد عبد الولی بن علامہ آسی مولانا محمد عبد العلی صاحب مدراسی آسی مرحوم و مغفور

در اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ طبع شد

مطبوعات اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ

مظاہر الحق کامل اردو ۔ مشکوۃ شریف کی ایک مبسوط شرح مرقاۃ المفاتیح نامے ملا علی قاری نے عربی مین کی تھی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے لمعات نامے ایک شرح عربی مین اور اشعۃ اللمعات نامے ایک شرح فارسی مین لکھی تھی مظاہر الحق ان سب کا منتخب مجموعہ ہی جسکو نواب قطب الدین خان محدث دہلوی نے اردو مین تالیف فرمایا تھا اسمین پہلے مشکوۃ کی حدیث مع اعراب نقل کی ہی پھر اردو مین ترجمہ کیا ہی اور اسکے مطالب کی عام فہم توضیح فرمائی ہی ۔ قیمت عـہ

اصلاح ترجمۂ دہلویہ اردو ۔ مولانا نذیر احمد صاحب دہلوی نے ترجمۂ قرآن مجید مین جو غلطیان کی ہین ان سب کی اصلاح جناب مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے کی ہی ۔ قیمت ۱؍

کتاب المعارف ابن قتیبہ جلد اول اردو ۔ ابتداے آفرینش عالم سے زمانہ اسلام تک کی تاریخ جسمین حضرت آدم علیہ السلام سے جناب رسالتمآب ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم تک کے انبیا علیہم السلام و دیگر صنادید عرب اور صحابہ کرام کے مکمل حالات اور سوانح عمریان اور ضروری تذکرے بروایات صحیحہ بیان کیے گئے ہین اسکے مصنف علامہ ابو محمد عبد اللہ بن مسلم ابن قتیبہ الکاتب الدینوری رحمہ اللہ متوفی سنہ ۲۷۶ھ ہین یہ کتاب عربی سے اردو مین ترجمہ ہو کر مجلۃ البیان مین بطور ضمیمہ شائع ہوتی تھی شائقین کے اصرار سے اب علیحدہ کتاب کی صورت مین شائع کی گئی ہی عبارت نہایت سلیس عام فہم اور شستہ ہی ۔ کاغذ گندہ ۔ قیمت عـہ؍

تاریخ فقہ حنفی یعنی مفید المفتی اردو ۔ مدت سے ملک کو ضرورت تھی کہ فقہاے حنفیہ کے تاریخی حالات اور فقہ حنفی کی تالیفات سے قوم کو اطلاع دیجائے اسلیے کہ کسی ہی کے محامد سے اسوقت بحث کیجا سکتی ہی جبکہ بزرگان قوم کی تحقیقات جلیلہ سے پوری واقفیت اور مذہبی کتابون پر کافی عبور ہو اس ضرورت کو محسوس کرکے یہ کتاب جدید طرز مین تالیف کی گئی ہی جو فتوی نویسون کے لیے دستور العمل اور اہل نظر کے لیے سرمایۂ تاریخ ہی ۔ اس کتاب مین نہایت جانفشانی سے تمام لوازم افتا و تاریخ و تالیفات حنفیہ کا استقصا کیا ہی اور نیز ان کتابون کا ذکر کیا ہی جو غیر معتبر ہین اور جن سے فتوی درست نہین پھر فقہ حنفی کی تمام مستند کتابون کے حالات حروف تہجی ترتیب سے درج کیے ہین کتاب کا مقدمہ صرف ۴۸ صفحون مین ہی کمال حسن و خوبی کے ساتھ چکنے خشک کاغذ پر چھاپی گئی ہی ۔ قیمت ۱۲

قومی درد ۔ ہندوستان کے مسلمانون کی افسوسناک حالت عبرت انگیز نظم مین دکھایا ہی پہلے اسکی قیمت ۳ رتھی مگر اب تخفیف کر دی گئی ہی ۔ قیمت ۲؍

المشتہر محمد عبد الولی مالک مطبع اصح المطابع آسی پریس محمود نگر لکھنؤ

غلطنامه کتاب القول الموجه فی تحقیق من عرف نفسه فقد عرف ربه

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵	۸	زیاده	زیادت	۲۶	۱۴	اجال	وجمال	۴۳	۲۱	سلوک	وسلوک	۵۷	۲	قصور	ضدور
〃	۲۱	دیگر	دیده‌ام	۲۷	۲۱	یس	پس	۴۴	۱	دوحالی ن	وحالی ون	〃	۱۲	الز	ادانز
۶	۳	سیزبهم	ستیزبهم	۳۰	۱۶	عبارات	وعبارات	〃	۳	یود	بود	〃	۱۵	تقوتر	نفوذ
۶	۶	به	بر	۳۲	۳	وات	ذات	۴۳	۶	مهند	تهند	〃	۲۰	عالب	غالب
۷	۲۱	مندیج	مندرج	〃	〃	انی	انی	〃	۱۹	بسیر	سیر	〃	۲۱	بو	بود
۸	۹	ماتخذاسد	ماتخذ ام	〃	۴	ازمحققان	وبعضی از محققان	۴۵	۶	آنکه	اینکه	۵۸	۳	آتار	آثار
〃	۱۱	ایشان	انسان	〃	۱۶	لیتام	ببتام	〃	۷	دو	در	〃	۱۷	چارده	چاره
〃	۱۲	می شود	نمی شود	۳۳	۹	عدم عارض	عارض	〃	۱۴	رو	راد	۵۹	۱۲	سلوک	سلوک
〃	۱۷	قریب	قریب	۳۴	۴	ی	می	〃	۲۱	حق بحق	حق تا بحق	〃	۲۰	باشد	شد
۹	۱۲	بتجیت	بتجیت	〃	۹	طالت	طالب	۴۶	۵	وآن	وان	۶۰	۳	خاله	مادر
۱۳	۸	نه بنید	به بنید	〃	〃	اشد	باشد	۴۷	۲۰	پس	بس	۶۱	۱۳	آفات	وبعضی آفات
〃	۱۱	شرف	شرافت	〃	۱۰	قریبه	قربیه	۴۸	۹	ک	ر	۶۲	۱۵	ابل	اهل
۱۵	۲۰	باستعمال	که باستعمال	〃	۱۱	نقلبی	بقلبی	〃	۱۳	وچیزے	چیزے	۶۳	۵	اموارا	امورر ا
۱۶	۱۷	وچشپان	وچشیان	〃	〃	آرا	از	۵۰	۵	بود	بودو	〃	۱۹	ملویه	علویه
〃	۲۰	مهند	بدمهند	〃	۱۸	همیت	هیئت	〃	۱۲	درمیان	۱	۶۵	۱۹	باید	یابد
۱۷	۹	آ	آمدے	〃	۲۰	سپاهی	سیاهی	〃	۲۰	خوا	خود	۶۶	۱۶	انیت	انیت
۱۹	۱۰	رانچه	آنچه	۳۸	۶	بتاهها	بتاهها	۵۱	۵	مران	مردان	۶۸	۵	بیاید	بیاید
۲۰	۶	تق یق	بق بق	۴۰	۱۰	افار	آثار	〃	۱۷	خمریت	خمریت	〃	۱۰	هرکه	که هر
۲۱	۲۱	اهوای	اعضای	۴۱	۷	رژ	زر	۵۳	۲۰	آئینه	آئینه	〃	۱۶	میرانیدن	میرانیدن
۲۴	۱۶	الاطال	الاطفال	۴۳	۴	ور	در	۵۴	۲	دیان	وهان	۷۰	۴	ا	با
۲۵	۸	کرانفس	که نفس	〃	۷	مفیده	مقیده	۵۵	۱۹	زاده	زاده	〃	۸	کردن	نه کردن
۲۶	۹	بین	بین	〃	۱۱	اخفای	اختفاء	۵۶	۱۲	لطفه	نطفه	۷۳	۸	میگرده	میگردد

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷۶	۱۰	زبانی	ربّانی	۹۶	۱۶	وانیکلاز	وانیکلاز کدام وجه	۱۲۰	۱۹	بنظروالی	بنظروالا	۱۴۴	۱	میرسند	میرسید
〃	۱۱	کرود	کرده			کدام وجه عین حق غیر	عین حق	۱۲۲	۱۳	مگویم	نگویم	〃	۵	حقانی نظام	خواطر حقانی
۷۷	۷	غیرت	غیریت				است از کدام وجه غیر	〃	۲۰	نیاورده اند	نیاورده	〃	۸	وخواطر	وخواهد
۷۸	۱۳	دوزبین	دوبین	۹۷	۱۲	مقتضیات	بمقتضیات	۱۲۷	۲۰	اوباش	اوباش	〃	۱۳	خطوط	حظوظ
〃	۱۹	بزبد	بزہد	۱۰۰	۶	یاز	باز	۱۲۸	۱۰	رسید	رسد	〃	۱۸	مدموت	مذموت
۷۹	۴	بوبکر	ابوبکر	۱۰۱	۶	بی بصیرو بی منطق بی تمیع	بی بصیرو بی تمیع و بی منطق	۱۳۰	۵	ہاجس	ہاجس	〃	۲۰	تا	نا
〃	〃	النفس	النفس					〃	۱۰	انکه	آنکه	۱۴۵	۵	لو تلقین	او تلقین
〃	۸	نماند	نگردد	۱۰۵	۶	غیراورا	غیراورا وقدرتش	〃	۱۳	وبرد	وارد	〃	۸	هوسین	هواجس
〃		قبیح	قبح			بسبب	غیراورا بسبب	〃	۱۴	بوارده	بواده	〃	۱۷	ترسانید	ترسانند
〃		ہوئی	دہوئی	۱۰۹	۹	مدایح	ومدایح	۱۳۱	۸	او	از	۱۴۶	۸	وتصوف	تصوف
〃	۲۱	دوران	وران	〃	۱۷	ازدور	ازدور	〃	۱۲	تقمه	نغمه	۱۴۷	۴	محتاجی	بمحتاجی
۸۰	۱۱	ازوی	ازوی	۱۰۷	۲	زوح	روح	〃	〃	بقفیر	بقفیر	〃	۹	تکلی	ملکی
۸۴	۱	کرده کرده	کرده	〃	۱۲	بدنا	بدن	〃	〃	راگر	واگر	۱۵۲	۱	قناسی	قناسی
۸۵	۱۱	واطراف	اطراف		۱۳	نشیث	تشبث	۱۳۴	۷	بباید	بیاید	۱۵۳	۷	دنع	دقع
〃	۱۲	جریزه	جربزه		۱۸	ند	اند	۱۳۵	۱۱	نزل	منزل	۱۵۴	۲	درین	ودرین
۸۸	۲۱	پشتیر	پیشتر	۲۱	۵	خنت	خنت	〃	۱۲	فروغ	فروع	۱۵۵	۴	مزمان	مردمان
۹۰	۶	سفیهه	اسفیهه	〃	۱۱	زرین	زرین	۱۳۶	۱۴	ختزب	خنزب	〃	۵	مدکور	مذکور
۹۱	۲۱	مدت	مدرک	〃	۱۱	علمار	علماً	〃	۱۵	اند	انداز	۱۵۶	۲۰	تاثیر	تاخیر
۹۳	۱۱	نیقوس	نیقوس	〃	۱۸	نفخات	نفحات	〃	۱۶	وزجلانید	وزغلانید	۱۵۷	۱۲	مارز	بارز
۹۴	۹	تنفس	تنفس	۱۱۲	۵	استغاث	استغاثت	۱۳۷	۴	طالقة	طائف	۱۵۹	۲۱	میشد	میشوند
۹۵	۸	بالعد	با لعد	۱۱۷	۱۶	خرجا	حرجا	۱۴۰	۶	طالقة	طالف	۱۶۱	۵	یا	با
۹۶	۷	پا	با	۱۱۸	۵	رسیده	رسیده	〃	۸	وبه الصمد	وبه الهم الله	۱۶۵	۱۱	حال	مال
〃	۸	دانستنی	دانشتی	۱۲۰	۸	ویدارار	ازدیدار	〃	۱۷	بهر	بهر	۱۶۶	۱۶	عباس	ابن عباس
〃	۱۰	سرار	اسرار	〃	۱۸	ودانما	دانما	۱۴۲	۷	گردند	کردند	〃	۲۱	ادنی	ادق

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۶۷	۳	وی	روی	۱۸۳	۱	بعضے	وبعضے	۱۹۹	۵	مقاتیح	مفاتیح	۲۲۵	۷	طبعیت	طبیعت
〃	۴	نبرسد	نرسد	۱۸۴	۲	طبرانی	طیرانی	〃	۱۷	بقتای	نقتای	〃	۸	هواس	حواس
〃	۵	مودعد	مودعه	〃	۳	اتم	اعم	۲۰۲	۱۰	شملدا	شمارا	〃	۱۴	مدینه	بدنیه
〃	۶	ران	بران	〃	۲۰	مطالب	مطالب	۲۰۳	۲۱	لفتن	رفتن	〃	۲۱	ازا	او
〃	۷	هرار	اسرار	۱۸۵	۱۵	فاوبحان	فساد بدن	۲۰۴	۱۹	می بنید	می بینید	۲۲۶	۱۶	اورا	باطن اورا
〃	۸	را	ازا	۱۸۶	۸	حالم	عالم	〃	۲۱	مهضوم	مفهوم	۲۳۰	۸	ما	با
〃	۹	طاگفه	طائفه	۱۸۸	۳	ذریات	ذرّیات	۲۰۵	۱۳	در	و	〃	〃	ونائب	وثانت
〃	〃	برآ	برآنند	〃	۱۱	می شد	می شود	۲۰۹	۲	التعوذ	تعوذ	۲۳۳	۲۰	بو	بود
〃	۱۰	اسـ	اند	۱۹۰	۱۴	[illegible]	[illegible]	〃	۳	وازآن	وازآنان	〃	۲۱	خطه	خطبه
۱۶۹	۲	راکه	رساله	〃	۱۸	مالیقول	مایقول	〃	۲۰	هرده	هردو	۲۳۴	۱۲	ول	دل
۱۷۰	۴	می فرایند	می فراید	〃	۲۰	طاهر	طائر	۲۱۲	۳۰	خس	حس	۲۳۷	۱۸	خو	خود
〃	۵	خره	تجرو	۱۹۱	۹	سوو	سود	۲۱۳	۲۰	ر	و	۲۳۸	۹	بلجاج	بلجاج
۱۷۳	۲۱	ترگ	ترک	۱۹۳	۷	یدان	بدان	۲۱۴	۲۱	لعوت	نعوت	۲۳۹	۳	ذوهم	دوهم
۱۷۴	۱۸	محلوق	مخلوق	〃	۱۵	قیرلی	قربی	۲۱۵	۹	اخصاص	اختصاص	〃	۵	کنجشک	گنجشک
۱۷۷	۶	نرا	را	۱۹۴	۱۱	سراوقات	سرادقات	۲۱۶	۱	مجنوة	مجندة	〃	۱۸	وزق	ورق
〃	۸	سه	بهر	۱۹۵	۴	مقام	مقامات	〃	۱۱	بابد	یابد	۲۴۰	۳	ناثیر	تاثیر
〃	۹	ما	جا	۱۹۶	۵	مهیب	تهتب	۲۱۷	۴	این	بجاین	〃	۱۰	رسیده	رسیده
〃	۱۰	وین	واین	۱۹۷	۳	وکان	فکان	〃	۸	ریگر	دیگر	۲۴۱	۷	پدید	پدید
〃	۱۴	المرا	المرء	〃	۵	ماخوذ	ماخوذات	〃	۲۰	یاقتل	یافتن	۲۴۳	۵	نهرده	بهردو
〃	۲۱	بغرض	بفرض	〃	۹	آدمی	ادمی	۲۱۸	۲	بادام	مادام	۲۴۴	۸	وتشفیدیم	شنیدیم
۱۷۹	۵	[illegible]	[illegible]	〃	۱۰	بیناهی	بینائی	۲۱۹	۱۷	دازد	وارد	۲۴۶	۵	متجذوب	مجذوب
۱۸۲	۷	شیا	اشیا	〃	۱۰	قصوص	قصوص	۲۲۱	۱۵	ما	تا	〃	۲۰	است	اوست
〃	۱۰	نکه	که	〃	۱۵	وبه	وبدو	۲۲۲	۱۱	خواهند	خواستند	۲۴۷	۲۱	سالکان	سالکان
〃	۱۲	اوست	است	〃	〃	وباطن	باطن	〃	۱۵	جمیع	ازطی جمیع	۲۵۱	۱۱	یاک	پاک
								۲۲۳	۱	قسم	قسما	۲۵۲	۲۱	دلیر	دلبر
								۲۲۴	۵	دصل	درصل	۲۵۳	۱۹	استفاده	برای استفاده
								〃	۱۵	او	براو	۲۵۵	۱۰	کوس نه	کوس
												〃	۱۴	مین سهل	مین تر سهل

غلطنامه حواشی کتاب القول الموجه فی تحقیق من عرف نفسه فقد عرف ربه

حاشیه صفحه	هندسه	غلط	صحیح	حاشیه صفحه	هندسه	غلط	صحیح	حاشیه صفحه	هندسه	غلط	صحیح
۶	۳	ونه ونه	ونه	۴۲	۱	ارا	مارا	۱۴۰	۱	سکه	سله
//	//	نهده	بنده	۴۷	۱	سن	من سست	//	۱	نبود	نبودند
۷	۲	حادیث	حادث	۵۹	۱	لله	الله	۱۴۹	۱	می کند	می کنند
//	//	شده	شود	//	//	سجود	اثر سجود	//	۷	تردد	نه تردد
۹	۵	آج خون	آب خون	۶۵	۷	نبوشتاید	نبوشتاند	۱۵۰	۲	سکه	سله
۱۰	۱	خنیف	حنیف	۶۶	۲	او	از	//	//	شدمول	شدم من
۱۹	۲	نه	نبی	۹۴	۱	یارم	بیارم	۱۵۳	۱	رای	برای
۲۱	۲	شنوتبیا	شنوانبیا	۹۵	۱	مانیست	است	۱۶۵	۱	نشتاپد	نشتابد
۲۲	۳	سالق	سابق	//	۳	نکردمایم	نکرده ایم	۱۶۶	۲	آنکه	آنانکه
۲۴	۲	اوستان	اوشتان	۹۸	۳	دارد	داده	//	//	وا	را
//	//	ماضی	راضی	۹۹	۱	ا	را	۱۶۷	۱	را	را
۲۷	۳	بگذارا	بگذار	۱۰۰	۱	بحقیت	بحقیقت	//	//	تره	تره را
۲۸	۱	برستند	پرستند	//	//	بجوه	بجود	۱۹۱	۲	درمیان	درمیان وی
//	۲	نیتر		//	//	معلومه	معلومه	//	۳	پوپان	پویان
۲۹	۱	پس	بس	//	//	معلومش	معلومش	۱۹۶	۲	سن	من
۳۰	۳	تیرا	ترا	۱۰۷	۱	تدوری	تعدی	//	۳	بندوی	بجد
۳۱	۱	ادراکه	ادراک	۱۱۰	۱	ورده	ورود	۲۱۶	۱	ساکر	تناکر
//	//	ست نه	ست	//	//	شوا	شود	//	۲	موت	موت است
۳۴	۲	شده	شدد	۱۲۳	۴	برخدای تعالی	خدای تعالی	//	۵	بار	باره
//	//	رشدنا	مرشدنا	۱۳۷	۱	وسه	وسوسه				
//	//	حق دیکھتے	حق سمجھتے	۱۳۸	۲	هرئینه	هر آئینه				
۳۶	۱	بپای	وپای	//	//	شمار	شما				
۳۸	۱	گوبند	گوینده	//	۱	آرا	آیا				

تمت

ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون

للہ الحمد کہ درین ایام طراوت فرجام وفرحت انجام نضارت انضمام
کتاب مستطاب مجموعۂ عرفان الحق بعرفان النفس مشہور بہ

القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

قدس سرہ الاطہر

بہ تصحیح حضرت فلک رفعت ملک طلعت سباح دریای شریعت و طریقت سیاح بیدای
حقیقت و معرفت مولوی سید شاہ محمد حبیب حیدر قلندر را ازالت سحب
فضلہ باطرقہ و زہر فیضہ عاطرہ شاہ طبعش بفرمایش لایق مدح و ستایش
مقبول بارگاہ رب الصمد جناب منشی امیر احمد صاحب بدستیاری کارپردازان
مطبع آسی پریس رداے تکمیل بدوش کشید و سرچشمہ رفع انتظار منتظران گردید
باہتمام محمد عبد الولی بن علامہ آسی محمد عبد العلی صاحب راسی مرحوم و مغفور

از مطبع آسی پریس واقع محمود نگر لکھنؤ ضیا گستر عالم شد

فہرست مضامین کتاب القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

تم الفهرس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مختصر حالات حضرت مصنف این کتاب علیہ الرحمۃ من اللہ الوہاب

آن قطب زمانہ آن غوث یگانہ آن جامع فضائل و کرامات آن مصدر فیوض و حسنات آن مربی ارواح عاشقین
آن مجلی آئینہ قلوب سالکین آن قطب سما عرفان آن کوکب اوج ایقان آن ناسک صراط توحید آن سالک
سبیل تفرید آن مرجع اولیائے اوان آن مجمع شیوخ زمان ؎ آن مظہر جود و فیض و احسان
آن خضر رہ سلوک و عرفان ؎ آن مرج البحرین باطن و ظاہر آن جامع برزخین اول و آخر آن عالم حقائق
ملک و ملکوت آن عارف دقائق جبروت و لاہوت آن شمع شبستان قلندری آن سراج منیر ایوان قادری
آن آب و رنگ گلستان باسطی آن زیب و زینت وسادۂ کاظمی آن حاوی جملہ کمالات بشری سیدی و مرشدی
ملاذی و ملجائی شیخی و استادی مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر علوی کاکوروی ؎

آنکہ چون در بحث اندیشم مقال ؎ ناطقہ حیران بماند عقل لال
کی میسر گردد این سر شگرف ؎ جلوہ وادن در لباس صوت و حرف

نسب شریفش بوسائط کثیرہ بحضرت امیر المومنین و امام العالمین سیدنا
علی مرتضی کرم اللہ وجہہ می پیوندد و ولادت باسعادت بمقام کاکوری بتاریخ یازدہم شہر ربیع الآخر ۱۲۶۹ھ
یک ہزار و دو صد و شصت و نہ ہجری واقع شد از بدو شعور در حجر کرامت و کنار استقامت حضرتین جدین
مجدین خود حضرت مولانا شاہ حیدر علی قلندر و حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس اللہ سرہما پرورش
یافتہ وارث ولایت آبائی کرام و اجداد عالیمقام گشت و از سن رشد بحفظ کلام ربانی اشتغال ورزیدہ در
سن چہاردہ سالگی بانجام رسانید و در حفظ کلام مجید چنان از ہمعصران سر برآورد کہ دیگر حفاظ زمانہ مماثل
وی نبودند و از ان زمان تا آخر سال عمر کہ پنجاہ و چار شد ہر سال در تراویح قرارت میکرد و قلوب سامعین را

ذوقے تمام و فرحتے ما لا کلام می بخشید بعد ختم کلام مجید متوجہ بتحصیل علوم عربیہ شدہ مختصرات صرف و نحو از والد ماجد
خویش قدوة العالمین و عمدة الکاملین مولانا شاہ علی اکبر قلندر قدس اللہ سرہ تحصیل نمود و بقیہ کتب علوم دیگر
یعنی منطق و معانی و بیان و فقہ و اصول فقہ و تصوف و حدیث و اصول حدیث و تفسیر بحضور جد امجد خود
مجمع العلوم کاشف السر المکتوم بل ہو بین العلماء و الفقراء کالشمس بین النجوم استاذ استاذنا مولانا شاہ تقی علی
قلندر قدس اللہ سرہ گذرانیدہ و چونکہ ذہن و ذکاوت و جودت و فطانت جبلی داشت لہذا در آغاز سال ستہم
از عمر خویش از تحصیل علم فراغ حاصل کردہ ابواب تدریس بر روی طالبان کشود و بسیارے از فیض تعلیمش
در علوم دینیہ فارغ التحصیل گشتند و اکثرے تا کتب درسیہ متوسطات رسیدند در جملہ علوم عموماً و علم تصوف
خصوصاً شانی بزرگ و حالی سترگ داشتند ریاضت و مجاہدہ را بر خود چنان رواداد کہ گاہے از ان قرار
و آرام نگرفت و بنہایت قوی التوجہ و التصرف بود چنانچہ در عہد شباب کہ شباب لایتیش بود بعضے از طالبان
خاص و مسترشدان با اختصاص کہ مورد عنایت بنہایت بودند در ادنی توجہ بمدارج اعلی و در اندک تصرف
بمراتب اقصی فائز شدند لیکن با این ہمہ اخفا و بلاست و کتمان پسند خاطر شریفش ماندستے خود را بکسوت
معلمان و مدرسان شمار کنانیدہ از اہل دنیا چیزے بجز سخن مطابق فہم شان بمیان نہ آورد و الحق کہ ذات
عالی صفاتش در عہد خود یگانہ و در علم و حلم و فضل و کمال و جود و سخا و مہر و شفقت و عطا یادگار زمانہ بود و مصنفات
کثیرہ و مولفات مفیدہ میداشت چنانچہ بعضے از ان بمطابع طبع در آمدہ اند و اکثرے باقی اند۔

اول تصانیفش کہ در زمان تحصیل علم ارقام فرمود حواشی حاشیہ میرزاہد بر ملا جلال ست در ان بیشتر تقریرات
و ارشادات حضرت استاد خویش نوشتہ در آخر خود حل مطالب بچنین عمدگی و صفائی نمودہ کہ فی الفور
ذہن نشین طالب علم می گردد۔

تصنیف دوم رسالہ تحریر الانور فی تفسیر القلندر ست کہ مکرر طبع شدہ از نظر ناظرین گذشتہ و این رسالہ نیز
در زمان حیات حضرت استاد خود تالیف نمودہ و بملاحظہ شان گذرانیدہ مشتمل ست بر تحقیق لفظ قلندر و تعریف آن
و اسماے بزرگانے کہ برین مقام فائز گشتہ۔

تصنیف سوم رسالہ الفیض التقی فی حل مشکلات ابن العربی ست کہ حاوی ست بر جوابات اعتراضاتے

که علماے ظاہر بر کلام حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ وارد کردہ اند این رسالہ از برای ناظر
کلام حضرت شیخ رح خیلے نافع و مفید ست مطبوع گشتہ۔

تصنیف چہارم تکملۂ کتاب روض الازہر فی مآثر القلندر ست که حوض الکوثر نام دارد کتاب روض الازہر از
تصنیف شریف حضرت استاد الیشان مجمع العلوم کاشف السر المکتوم استاد استادنا مولانا شاہ تقی علی قلندر
قدس اللہ سرہ است که تا مبحث عشق ارقام فرمودہ بودند و نوبت تمام کردنش نیامد که خود فنا فی المحبوب گشتند
ایشان تکملۂ وی نوشتہ و دران ابتدای بیان از ماہیت عشق کردہ بر حال حضرتین جدین مجددین تمام فرمودند
که بجاے خود تکملۂ کتاب نیز ہست و ملفوظ مفصل حضرتین موصوفین ہم۔

تصنیف پنجم کتاب الانتصاح عن ذکر اہل الصلاح ست که دران احوال مشائخ کرام سلاسل عالیہ ثمانیہ
یعنی قلندریہ و قادریہ و چشتیہ و سہروردیہ و فردوسیہ و طیفوریہ و مداریہ و نقشبندیہ که در ہر یکے ازین اجازت و خلافت
ارشاد و تلقین از آباے کرام و مرشدان عظام خود حاصل فرمودہ بحیز تحریر آوردہ و فوائد دیگر ہم که برای اہل مشیخت
مفید اند افادہ فرمودہ این کتاب ہم زیور طبع در بر کشیدہ۔

تصنیف ششم کتاب القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ است که الحال روبروی ناظرین
موجود ست مضامین این کتاب آنچنان اند که گویا دریا را در کوزہ در آوردہ و مطالب آنچنان که طالب
صادق اگر بران کاربند شود صوفی صافی گردد محتاج تعریف نیست مصرع حاجت مشاطہ نیست روی دل آرام را۔

تصنیف ہفتم رسالۃ القول المختار فی مسئلۃ الجبر و الاختیار ست که دران بیان مسئلہ جبر و اختیار بہ توضیح
شافی و تنقیح کافی فرمودہ۔

تصنیف ہشتم نخبۃ الصوارف فی شرح خطبۃ العوارف ست چونکه کتاب مستطاب عوارف المعارف جامع
جمیع مسائل تصوف ست و خطبۂ کتاب خیلے دقیق و عسیر ست لہذا شرح آن مع اصطلاحات حضرات
صوفیہ فرمودہ یادگارے عمدہ گذاشت۔

تصنیف نہم تصفیہ فی شرح التسویہ است رسالہ التسویہ در تصوف از تصانیف حضرت شیخ محب اللہ آلہ آبادی
رحمۃ اللہ علیہ ست خیلے دقیق و لطیف نیز لیس شرح آن فرمودہ منت بر جان طالبان صادق و کاملان واثق نہاد

تصنیف دہم رسالہ فاتح الابصار ست وآن جوابات سوالاتے اندکہ شخصے از ارادتمندان سلسلۂ عالیہ چشتیہ بحضور ایشان فرستادہ درخواست جوابات کردہ بود حضرت ایشان نیز حل ہر سوال بر وضعی خوب وبسطے خوش اسلوب فرمودہ اندکہ برای مسترشدان بسیار مفید ست۔

تصنیف یازدہم رسالہ کشف الدقائق عن رموز الحقائق ست این ہم جوابات سوالات متعلقۂ علم تصوف اندکہ از ارادتمندان خاندانی شخصے سائل آن شدہ بود واین رسالہ نیز از بس نافع ومفید ست۔

تصنیف دوازدہم رسالہ تنویر الافق فی شرح تبیین الطرق ست تبیین الطرق رسالہ الیست در علم تصوف از تصانیف حضرت شیخ علی متقی جونپوری رحمۃ اللہ علیہ بسیار نفیس المضمون شرح وی نیز بغایت پسندیدہ است بلکہ بحد احسن الشروح رسیدہ۔

تصنیف سیزدہم رسالہ زواہر الافکار فی شرح جواہر الاسرار ست چند سوال متعلقۂ علم تصوف اند از مولوی محمد مقیم ہروی رحمۃ اللہ علیہ کہ جواہر الاسرار نام وارند حضرت ایشان شرحے کافی وجوابات شافی آنہا نگاشتند کہ خیلے نافع ومفید ہستند۔

تصنیف چہاردہم الدر الملتقطہ فی شرح تحفۃ المرسلہ ست تحفہ مرسلہ رسالہ الیست در مبحث وحدت وجود متعلقۂ علم تصوف مصنفۂ شیخ محمد ابن فضل اللہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت ایشان شرح وی نیز مختصر وجامع جملہ مطالب نوشتہ چنانکہ بر شائق فن تصوف پوشیدہ نیست۔

تصنیف پانزدہم رسالہ الدر الیتیم فی ایمان آباء النبی الکریم ست بزبان عربی در ثبوت ایمان ابوین حضرت سرور انبیا صلی اللہ علیہ وسلم۔

تصنیف شانزدہم چہار رسالہ میلاد شریف اندکہ یکے بعد دیگرے تصنیف شدہ بقالب طبع درآمدہ وبسیار مقبولیت در قلوب خلائق یافتند رسالہ اول اقح الطیب فی ذکر مولد الحبیب نام اردو رسالہ دوم تسلیۃ الفؤاد عن ذکر خیر العباد ورسالہ سوم شمامۃ العنبر فی ذکر میلاد خیر البشر ورسالہ چہارم زاد الغریب فی منزل الحبیب واین ہر چہار رسالہ بزبان اردو ہستند ورسالہ ہای مذکورۂ بالا بزبان فارسی۔

تصنیف ہفتدہم تفسیر سورۂ یوسف ست کہ خاص در مبحث عشق ارقام فرمودہ اند مگر افسوس

که ناتمام مانده۔ خداوند تعالیٰ از اعقاب کسے را موفق سازد که وی را با تمام رساند۔

تصنیف هیجدهم حواشی متفرقه اند بر شرح لمعات حضرت فخر الدین عراقی که رشحات انوری نام دارد این حواشی نیز طرزی خوب و روشی خوش اسلوب میدارند۔

تصنیف نوزدهم شهادت الکونین فی شهادت الحسنین ست که به شهادت نامه کلان شهرت دارد مکرر طبع شده و بسیار مقبولیت عامه یافته حاجت تعریف ندارد۔

تصنیف بستم الدر المنظم فی مناقب غوث الاعظم ست که دو مجلد ضخیم دارد شرح اوصافش مشکل ست مختصر آنست که حالے از احوال حضرت غوث پاک رضی الله تعالیٰ عنه و آبائے کرام و مشایخ عظام و ابنائے عالی مقام و معاصرین و مسترشدین آنحضرت مع دیگر مباحث متعلقه ضروریه فرو گذاشت نشده هر چه تعریف وی کرده شود کم ست۔

تصنیف بست و یکم رساله ایست در تحقیق مهر حضرت سیده فاطمة الزهرا رضی الله تعالیٰ عنها و درآن بخوبی تمام اختلافات عبارات کتب سیر رفع کرده اثبات تعداد مهر چهار صد مثقال سیم فرموده و ورای آن دیگر فواید متعلقه نکاح مع حال ازواج مطهرات و بنات مقدسات رضی الله عنهن نیز تحریر فرموده الدرة المقبول فی تحقیق صداق بضعة الرسول نام دارد این هر سه تصنیف نیز بزبان مروجه اردو هستند انیست مختصری از حال تصنیفات حضرت ممدوح بعد از وقتیکه خدمت سجادگی خانقاه کاظمیه اختیار فرمود و سرگرم ارشاد و تربیت و تلقین طالبین صادقین و مریدین راسخین گشت باز نوبت به تصانیف دیگر نیامد البته مشغله تدریس تا ایام وفات مسلسل قایم ماند بحال فی ذات پاکش بجمیع فضایل و کمالات انسانی آراسته و قلب منورش نفیس گنجینه فیوض لم یزلی پیرسته در زمان سجادگی شیخی بلا تشیخ فرمود و گاهی از حاطه اسلی عبودیت که خاص مقام محمدیه علی صاحبها الصلواة و التحیه است و منصب خاندانی وی پا بیرون نکشید و اگرچه نسبت جامعه جمیع سلاسل و خانواده ها میداشت مگر قلندر مشرب ماند و محمدی المشهد قطب الارشاد۔ بالآخر چونکه مآل کار هر بودنی نابودنی ست بتاریخ بستم ماه محرم الحرام سنه یک هزار و سه صد و بست و چهار هجری روز جمعه بعارضه تپ روح مبارکش از قفس عنصری پرواز کرده با معشوق حقیقی پیوست ؎ رفت آن طاؤس گلشن سوی عرش ✤ چون بسیار ازما انفاسش بوی عرش ✤ انا لله و انا الیه راجعون ؎

شرح این هجران و این خون جگر ✤ این زمان بگذار تا وقت دگر ✤ بیش ازین آشوب و خونریزی مجو ✤ بیش ازین از شمس تبریزی مگو

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بیقیاس و سپاس سعادت اساس مر محمودی را که رونق بازار سودائیانش از سرمایهٔ سودای خیال
اوست و روز بازار شیدائیانش از نقد دولت تمنای وصال و جمیلیکه مبارزان میدان فصاحت را در توصیف
جمالش مجال عبارت تنگ ست و جلیلیکه مسابقان عرصهٔ بلاغت را در تعریف جلالش پای اشارت لنگ را نوردان
منازل عرفانش را عجز شکسته قدمی تعلیلی نیست و راز کشایان مراحل احسانش را اخیر فرو بسته دمی و سیلی نی حقا

که خاصان درین ره فرس رانده اند　　بلا احصی از تگ فرو مانده اند

و هرگاه که اخص الخواص را عجز کلمهٔ لا احصی کلامی بر زبان نباشد پس آه سرد و نالهٔ پُر درد بیچاره عوام بجز لا ادری
چه می تواند شد و با اینهمه طرفگی ماجرا قابل تماشاست که لا ادری نیز جای نصف علم است که علم آنجا متوقع
و ممکن ست و نیز نصفی دیگری تواند بود چه که اعتراف بلا علمی علمی دیگرست اما اینجا که علم متوقع نیست دعوی علم جهل
باشد و دریافت جهل عین علم و اعلم انه لا اله الا هو و درود خجسته و درود نثار فرق اقدس شاهد و مشهودی را که مقصود
ایجاد نشاتین و مطلوب ابداع ثقلین اوست وجودش درّ ثمین ست و ظهورش رحمة للعالمین کرمش عمیم ست
و خلقش عظیم او قالب روح غیب الغیب ست و قلب فتوح بی عیب صدف دُر دانش ست یاقوت خاتم آفرینش

فصِّ ختمِ انبیاست و ختمِ سورهٔ صفیاست — ای بلبلِ گلزارِ معانی که توئی — وی محرمِ اسرارِ نهانی که توئی

هر کس که نشانِ دوست می‌جست و نیافت — هم از تو بیابد آن نشانی که توئی — احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم

که ذراتِ موجودات و سائرِ مخلوقات را بقدرِ قابلیت از انوارِ خاص وجود و انعامِ عامِ شهود و شش بهره ایست کافی

و نصیبه ایست وافی

شکرِ فیضِ تو چمن چون کند ای ابرِ بهار — که اگر خار و گر گل همه پروردهٔ تست

و بر آل و لایت مآل و صحابِ هدایت مآب او که بشرفِ صحبتِ ظاهری و باطنی اش مشرف گشته اند و از فیضانِ

برکاتِ آن تجلیِ خاصِ حضرتِ رحمن کامل و مکمل گردیده بر سریرِ خلافت و امامت متمکن گشتند و در مدینهٔ رافت و عنایت

متوطن **اما بعد** می‌گوید ترابِ اقدامِ حیدریان اعلی المقام **علی انور** برادیِ نامِ این من هو اکبر فی الکمالات العلیة و

الحالات السنیة تذکرة للسلف الصالحین اثر من آثار القدماء و خلاصة من المتاخرین الکاملین الذی مناقبه لا تعد

ولا تحصر مولانا و ابینا حضرت **شاه علی اکبر قلندر** رمدت ظلال افته علینا ظلیلاً و سحاب فیوضه مطیر اکه این

عجاله ایست نافعه و سلاله ایست رائعه بل کچکول گدایان ست پر از نوالهاے گوناگون و مرقعه درویشان ست

از رقعاتِ بوقلمون که وفقِ خواهشِ صدیقِ طریق عزیز خلوص آگین منشی **محمد تاج الدین** طبقِ فرمایش

شفیقِ رفیق و رفیقِ شفیق مقبولِ بارگاهِ رب احد منشی **محمد شکور احمد** نگاشته نامش بر صفحهٔ کاغذی **القول**

الموجه فی تحقیق من عرف نفسه فقد عرف ربه گذاشته آمد رجا که ناظرِ غیر مناظر را نظری فرماید

و غائرِ عبائرِ حضراتِ ذوی البصائر البصری دعا بدرگاهِ حضرتِ پروردگار جل و علا آنست که دل و زبانِ ما و

یارانِ ما را از اقتران باحادیثِ نفسانیه نگهدارد و در بحرِ تحقیق و مقرِ تدقیق از قطاع الطریق نفس و شیطان و طبیعت

بسلامت رساند و بر مرکزِ حق قائم دارد و مرا که بیش از سفرِ چیچی مرتبه ندارم از زبانِ حرفگیرانِ ستمگار رهاند فها

انا اشرع فی المقصود متوکلاً علی الله المعبود۔

وصل در تحقیقِ این کلام

حافظ سخاوی گوید که ابو المظفر سمعانی در بحثِ تحسین و تقبیحِ عقلی از قواطع

گفته که این قول من عرف نفسه فقد عرف ربه مرفوعاً شناخته نمی‌شود و جز این نیست که این حکایت کرده شده است

از قولِ یحیی معاذ رازی و همچنین گفته است امام نووی که این ثابت نیست انتهی ملا علی قاری در رسالهٔ المصنوع

فی احادیث الموضوع گفته که حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه را ابن تیمیه موضوع گفته و حافظ سیوطی در قول الاشبه

فی حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه گفته که این حدیث ثابت نیست زرکشی در احادیث المشتهره گفته که ابن سمعانی
گفته که این از کلام یحیی معاذ رازی ست انتهی گویم که این حدیث نزدیک اهل کشف صحیح ست و در کتب خویش
بصیغه جزم آورده اند و بدان احتجاج کرده از انجمله شیخ محی الدین ابن العربی ست که در عقلة المستوفز بصیغه
جزم آورده است و گفته که عقل اول که نور نبوی ست نفس خود را دانست پس ایجاد کننده خود را دانست
پس طریقه دانستن او مر رب را همان طریقه دانستن اوست مر نفس خود را و نیز در بلغة الغواص گفته که شناخت
ربوبیت بشناخت نفس ست فرمود علیه السلام که هر که شناخت نفس خود را پس بشناخت رب خود را و فرمود عارف تر
شما بنفس خود عارف ترست برب خود و در اسرائیلیات آمده که ای انسان نفس خود را بشناس تا رب خود را بشناسی
و در کلام مجید آمده است که نسوا الله فانساهم انفسهم یعنی فراموش کردند الله را پس فراموش گردانید حق تعالی
ایشان را نفس خود ایشان را انتهی اینجا کلام شیخ ست قدس سره شیخ ابراهیم کردی در رساله در المنتقطه بعد
نقل این کلام می فرماید که این آیت ارشوا بدین حدیث ست و کسی را بجز شیخ ندیده ام که بر این تنبیه کرده باشد
و وجه بودن این آیت دلیل بر ارتباط شناخت ربوبیت بشناخت نفس این ست که اگر ارتباطی نبودی قضیه
فراموش کردن آنها الله را سبب فراموش کردن شان نفس خود را که آن فراموشی نفس شان از فراموش
گردانیدن حق تعالی ست زیرا که هر آن دو امر که دران ارتباطی نباشد ممکن ست که یکی ازان شناخته شود
با فراموشی از دیگر لیکن در این آیت فراموش کردن شان الله را سبب افتاده است مر فراموش کردن خود
شان نفس خویش را پس شناخت نفس مستلزم شناخت رب ست چرا که اگر جائز می شد فراموش کردن
شان حق را بغیر فراموش کردن نفس خود هر آئینه جائز می شد که می شنیدند شان چیزی را که نفع ایشان را
و چیزی را که خالص کند آن چیز آن را و معلوم ست که این شنیدن و کردن بدون انقیاد حق تعالی نیست و آن
انقیاد تابعداری حق ست بامتثال اوامر و نواهی او و این حاصل نمی شود مگر بشناخت اینکه انسان محتاج
است بسوی حق در تمامه کمالات وجودیه همچو اصل وجود خود و اینکه حق تعالی مستحق این ست که تنها خود او
عبادت کرده شود بسبب غنای ذاتی او از ماسوای خویش و بوجه جامع بودن حق کل کمال را او محتاج بودن
ماسوای او تعالی بسوی او تعالی در جمیع احوال خویش و این عین شناخت رب ست که منافی ست مر نسیان و

پس اگر فراموش کردن شان اللہ را با نہ فراموش کردن شان نفس خود را جائز بودی لازم شدی اجتماع النقیضین
و آن محال ست و ہر چہ مستلزم محال ست خود محال باشد پس محال ست نسیان شان اللہ را باشناخت خود
شان نفس خود را پس شناخت ربوبیت مربوط ست بشناخت نفس و این مطلوب ست این چنین گفتہ اند
وصل در معنی این حدیث سخاوی در مقاصد حسنہ می گویند کہ تاویل این حدیث اینچنین گفتہ شدہ است
کہ ہر کہ خود را شناخت کہ من حادث شام پس او رب خود را شناخت کہ او قدیم ست و ہر کہ خود را فانی شناخت
رب خود را باقی شناخت و امام نووی در فتاوائے خویش می گویند کہ ہر کہ نفس خود را شناخت کہ او ضعیف
و مفتقر ست بسوی پروردگار و عبودیت برای اوست پس آنکس رب خود را شناخت باینکہ قوت و قہر و غلبہ
و کمال مطلق و صفات علا ہمہ او راہست علامہ سیوطی در رسالہ قول الاشبہ گفتہ کہ شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ
در لطائف المنن گفتہ کہ شیخ خود ابو العباس مرسی را شنیدم کہ گفت ہمانا درین حدیث دو تاویل اند یکی آنکہ ہر کہ
شناخت نفس خود را بذل و عجز و فقر بشناخت حق را بقدرت و عنای او پس معرفت نفس خود اول خواہد بود
بعد ازان معرفت حق دیگر آنکہ ہر کہ شناخت نفس خود را پس آن شناخت دلالت کرد بر اینکہ او شناختہ است
حق را قبل ازین پس اول حال سالکین ست و دوم حال مجذوبین انتہی و شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب
فرمودہ کہ معنی این آنست کہ ہرگاہ بشناختی صفات نفس خود را در معاملات خلق و تو مکروہ میداری اعراض
را بر خود در افعال خویش پس ازان بشناختی صفات خالق خود را و اینکہ او مکروہ میدارد عیب کردن را
پس راضی باش بان بقضائے او و معاملہ کن او را بانچہ دوست داری کہ معاملہ کردہ شوی تو بآن گویم معنی دیگر
این حدیث آنند کہ ہر کہ بشناخت نفس خود را بالعرفان ذوقے و شہودے از تجلی الٰہی باین طور کہ من مظہری
اکمل ام از جملہ کائنات پس بشناخت اینکہ حق تعالی جامع بجمیع متقابلات ست کہ وارد اند در آیات تنزیہ
و متشابہات پس میداند کہ حق را در عین تنزیہ تجلی ست در انچہ خواہد چنانکہ خواہد و آنگاہ کہ خواہد منافاتی
نیست در تنزیہ و تجلی در مظاہر زیرا کہ حق سبحانہ را آن اطلاق حقیقی ست کہ ہیچ تقییدی مقابلش نیست و
مقتضای آن جمع کردن ست میان تنزیہ و تجلی بلا منافات و بعض تفصیل این اجمال ست قول شیخ اکبر در
عقلۃ المستوفز کہ تحقیق حق تعالی نفس خود را دانست پس دانست عالم را و بہر این برآمد بر صورت کہ آن انسان

مختصری شریف ست که در وجمع کرده شده اند معانی عالم کبیر و گردانید حق تعالی انسان را نسخهٔ جامعه برای آنچه
در عالم ست و آنچه در حضرت الٰهیه است از اسما بهر این فرمود پیغمبر صلی الله علیه وسلم که خلق الله آدم علی صورته
انتهی یعنی پیدا کرد الله تعالی آدم را بر صورت خودش اینجا در ضمیر صورته خلاف ست که بسوی که عائد ست
گویم این حدیث در صحیحین ثابت ست و آمده ست در حدیث نهی از زدن بر رو و در صحیح مسلم از ابی هریره نزد اوست آنچه
در صحیح بخاری ست در کتاب العتق که تحقیق پیدا کرد الله آدم را بر صورته و نیز در صحیح بخاری در اول کتاب الاستیذان
از طریق همام از ابی هریره مرفوعاً آمده ست که الله تعالی پیدا کرد آدم را بر صورته رحمن و گفت که آنکه روایت
کرد آن را آورده ست آن را بالمعنی از روی چنانکه زدن بر آنچه او را در وهم می انداز و بسبب این غلط کرده
مازری و اتباع او و انکار کرده اند این زیاده را که بر آورده ست ابن عاصم در سنن و طبرانی از حدیث آن باسنادیکه
رجال آن ثقات اند و بر آورده او را ابن ابی عاصم نیز از طریق ابی یونس از ابی هریره بلفظی که رد می کند تاویل
مذکور را یعنی حمل بر غلط را در فهم مرجع ضمیر لفظاً و این ست که هر که قتال کند پس باید که بپرهیزد از روی یعنی
بر رو نزند پس بتحقیق روی انسان بر صورت رحمن ست و گفت قریب تر می آید در اول کتاب الاستیذان
از طریق همام از ابی هریره مرفوعاً که ان الله خلق آدم علی صورته الحدیث باز از اسحق بن راهویه نقل کرده که صحیح
ست ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن و از امام احمد منقول ست که فرمود که این حدیث صحیح ست و هر که ضمیر
را بسوی آدم راجع گردانید غلط کرد انتهی پس ظاهر شد که ضمیر راجع بسوی الله ست و آنچه تاویل کنندگان
ازین وهم کرده اند از تشبیه یا تجسیم از ان هیچ لازم نمی آید زیرا که حق تعالی بسبب بودن او لیس کمثله شئ منزه است
ازین که صاحب صورت باشد و تجلی او در صورت که ثابت ست در صحیحین و غیرهما منافی تنزیه نیست چرا که حق تعالی را
هرگاه که آن گونه اطلاق حقیقی ست که مقابل و تقییدی نیست پس او را ممکن ست که در هر قید تجلی کند و باقی ماند
بر نزاهت خود زیرا که تجلی در مظاهر از کمال اطلاق حقیقی ست و توابع او نه آنکه منافی او باشد پس منافات نیست
میان لیس کمثله شئ و میان تجلی حق در صورت که ثابت ست در صحیحین از ابی هریره که بر خواهد آمد حق تعالی مردمان را در صورتی
که می شناسند او را و از حدیث ابی سعید که باز ظاهر خواهد شد حق تعالی بر ما در صورتیکه غیر آن صورت او ست که دیده ایم او را
در مرتبهٔ اول و در مسلم از حدیث ابی سعید که خواهد بر داشت سر خود را در حالیکه در صورت خود که در ان اول بار دیدیم

حافظ ابن حجر گفته که روایت ابی سعید مثل روایت حاکم بران دلالت دارد که تجلی سه بار واقع می شود اول در صورتے که
می شناسند و ثانی در صورتے که انکار می کنند و سوم در مثل صورت اولی والله اعلم انتهی شیخ ابراهیم کردی میفرماید
می گویم که بودن انسان نسخه جامعه بدان کشف شاهدست و نقل دلالت می دارد همچو قول او تعالی سنریهم آیاتنا
فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و قوله تعالی وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم افلا تبصرون بیضاوی
گفته است که زیراکه در عالم چیزی نیست مگر اینکه در انسان از و نظیری ست که دلالت دارد با بودن اینچه تنهاست
انسان بدان از هیئت نافعه و منظرهای بهیه و ترکیبات عجیبه و قادر شدن به افعال غریبه و حاصل کردن صنائع
مختلفه و جمع کردن کمالات رنگ رنگ شیخ اکبر در بلغة الغواص گفته که امانتے که بر آسمان و زمین پیش کرده شد
و آنها انکار بر داشتن آن کردند آن امانت گنجایش معرفت حق بود و نیافته شد در آسمانها و زمین ماده قبول
آن و قبول کرد او را انسان باین ترکیب صوری چراکه انسان ثمرهٔ عالم ست پس او می بیند نفس خود را در عالم زیراکه
عالم اجزای مراتب وی اند و می بیند عالم را در نفس خود زیراکه او آئینهٔ عالم ست و می بیند رب خود را العالمی که او
نفس او ست بحیثیت آنکه او کل عالم ست و بهر این انسان گنجایش کرد چیزی را که گنجایش ننمود بهر وی عالم و بهر
این مخصوص گردانید حق تعالی انسان را در کشادگی آنجا که خبر داد که مر حق را گنجایش ندارند آسمانها و نه زمین اما
گنجایش دارد او را دل مومن از نوع انسان انتهی اکنون معنی این حدیث ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن
وسعنی قلب عبدی المومن توان دانست که الله تعالی بیچون و بیچگون ست روح آدم را که خلاصهٔ او ست نیز بصورت
بیچونی و بیچگونگی آفرید پس چنانکه حق تعالی لامکانی ست روح نیز لامکانی آمد و نسبت روح با بدن همچو نسبت او
تعالی ست با عالم داخل است و نه خارج نه متصل و ست نه منفصل پیش از قیومیت نسبتی مفهوم نمی شود و مقوم
هر ذره از ذرات بدن روح ست چنانکه الله تعالی قیوم عالم ست قیومیت او تعالی مر بدن را بالواسطه قیومیت روح است
هر فیضے که وارد می شود محل ورود آن فیض ابتدا اگر روح ست بواسطهٔ روح آن فیض به بدن می رسد و چون روح بصورت
بیچونی و بیچگونی آفریده شد لاجرم بیچون و بیچگون حقیقی را در وی گنجایش آمد که لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن لا یسعنی
قلب عبدی المومن چه ارض و سما با وجود وسعت و فراخی چونکه داخل دائرهٔ امکان اند و بداغ چونی و چگونگی منقسم
لاجرم گنجایش لامکانی که مقدس از چندی و چونی ست ندارند لامکانی در مکان گنجایش ندارد بیچون در چون نمی گیرد

پس ناچار گنجایش در قلب عبد مومن که لامکانی ست و مبرا از چندی و چونی متحقق گشت و تخصیص بقلب مومن
بنا بر آن ست که قلب غیر مومن کامل از اوج لامکانی فرود آمده است و گرفتار چندی و چونی شده و حکم آن گرفته پس بواسطه
این نزول و گرفتاری چون که داخل دائرهٔ امکانی شده است و چونی پیدا کرده آن قابلیت را ضایع ساخته است
اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا و از مشائخ هر که از وسعت قلب خود خبر داده است مراد لامکانیت قلب بوده باشد چه مکانی
هر چند وسیع ست تنگ ست عرش با وجودی که عظمت و فراخی وی چون مکانی ست هر آئینه در جنب لامکانی که
روح ست حکم دانهٔ خردل دارد بل اقل بلکه گویم که این قلب چونکه محل تجلی انوار قدم شده است بلکه بقا بقدیم یافته عرش
و ما فیها اگر در او افتند محو و متلاشی گردند و اثری از ینها باقی نماند کما قال سید الطائفه فی هذا المقام ان الحادث اذا قورن
بالقدیم لم یبق له اثر این لباسی ست یکتا که خاص بر قد روح دوخته اند ملائکه نیز این خصوصیت ندارند داخل دائرهٔ مکان
و متصف بچون لاجرم انسان خلیفهٔ رحمن آمد جل سلطانه بل صورت شی خلیفهٔ شی ست تا بر صورت شی مخلوق نباشد
خلافت شی را نشاید و تا خلافت را نشایان نباشد تحمل بار امانت اصل خود نتواند کرد و لا یحمل عطایا الملک الا مطایاه
فرمود حق تعالی که ما پیش کردیم امانت را بر آسمانها و زمین و کوه پس انکار کردند از برداشت آن و گران دانستند آنرا
پس برداشت آن را انسان تحقیق انسان ظلوم و جهول ست یعنی بسیار ظلم کننده است بر نفس خود بحیثیتی که از وجود
و توابع وجود او اثری و حکمی نیست و بسیار نادان ست حتی که انسان را ادراکی نیست که متعلق بمقصود باشد و
نه او را علم ست نسبت بسوی مطلوب بلکه عجز از ادراک دران مقام ادراک ست و اعتراف بجهل معرفت ست
چرا که آنکه بسیار تر ست در معرفت بالله سخت تر ست از روی تحیر دران تنبیه اگر در بعضی عبارات لفظی که موهم
ظرفیت یا مظروفیت ست در شان او تعالی و تقدس واقع می شود حمل بر تنگی میدان عبارت می باید کرد و مراد
کلام را مطابق آرای علمای اهل سنت می باید داشت کذا فی جواهر السلوک از انجا که در نورد کلام گرفتار ظاهر
معنی صورت گردیده بودم لاجرم اکنون باز از ان می گذرم و به بیان معنی حدیث می پردازم توان دریافت که
سلطان العلما شیخ عز الدین بن عبد السلام در حل الرموز فرموده که هر که را حق تعالی دیدهٔ بیدار گشاده است
در پوشیدگیهای سریرت خویش مشاهده کنانیده او میداند که در کونین از مفتقرات ذرات چیزی نیست مگر آنکه
در پیچیدگیهای ذات حقه اش مندمج ست و در خفایای صفاتش مندرج و این سر قول اوست من عرف نفسه

فقد عرف ربه وتحقیق ظاهر شد ازین حدیث چیزی که ضروریست کشف او و نیکوست وصف او و آن این ست که
حق تعالی سبحانه این روح روحانیه را درین جثهٔ جسمانیه لطیفهٔ لاهوتی همچو امانت نهاده شده است در کشف ناسوتی
دلالت می کند این روح بر وحدانیت و ربانیت او تعالی و دلیل استدلال بدان از ده وجه است. اول آنکه این
هیکل انسانی هرگاه محتاج بود به تدبیر کننده و حرکت دهنده و این روح مدبر و محرک بدن ست دانستیم که این عالم را
محرکی و مدبری ضرورست دوم اینکه هرگاه که مدبر بدن یکی ست و آن روح ست دانستیم که مدبر این عالم نیز یکی
ست که کسی در ملک او شریک او نیست قال الله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی اگر می بودند در آسمان
و زمین معبودان غیر حق هر آئینه هر دو تباه گشتندی و فرمود حق تعالی لو کان معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی
ذی العرش سبیلا سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا اگر بودندی با خدا معبودان دیگر چنانکه می گویند آنگاه طلب
کردندی بسوی خداوند عرش راه منازعت پاک ست وی و بلند ست از آنچه می گویند به بلندی عظیم وقال ما اتخذ الله
من ولد وما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلی بعضهم علی بعض سبحان الله عما یصفون یعنی هیچ فرزند
نگرفته است خدا و نیست همراه او خدای دیگر آنگاه ببردی هر خدا چیزی که آفریده بودی و هر آئینه غالب آمدی بعض ایشان
بر بعض بپاکی صفت می کنیم خدا را از آنچه تقریر می کنند سوم اینکه چونکه این بدن بلا اراده روح متحرک می شود
دانستیم که او تعالی مرید ست برای آنچه کائن ست در هستی خویش و حرکت نمی کند هیچ جنبنده بخیر و شر مگر بتقدیر
و اراده و حکم چهارم اینکه هرگاه در بدن چیزی نیست که متحرک باشد بلا علم روح و شعور او و پوشیده نیست چیزی
بر روح از حرکات و سکنات بدن دانستیم که از او تعالی مقدار ذره از آسمان و زمین پوشیده نیست پنجم اینکه هرگاه
که در این بدن چیزی قریب تر بسوی او از روح نیست بلکه روح اقرب ست بسوی هر چیزیکه در بدن ست دانستیم
که او تعالی قریب ست بسوی هر چیز و چیزی بسوی او قریب تر از چیزی نیست و نه چیزی بعید تر از چیزی نه بمعنی
قرب مسافت زیرا که او تعالی ازین منزه است ششم اینکه هرگاه روح موجود بود قبل وجود بدن و موجود خواهد ماند
بعد نیست شدن بدن دانستیم که او سبحانه موجود بود قبل خلق خلق و موجود خواهد ماند بعد نیست شدن خلق ما زال
و لا یزال تعالی و تقدس عن الزوال هفتم اینکه هرگاه روح در بدن دانسته نمی شود برای او کیفیت دانستیم
که او تعالی مقدس ست از کیفیت هشتم اینکه هرگاه که روح را در بدن دانسته نمی شود برای او اینیت دانستیم

که او تعالی پاک ست از اینیت و کیفیت پس موصوف باین و کیفیت نخواهد شد بلکه روح موجود ست در بدن و از وی در بدن چیزی
خالی نیست همچنین حق سبحانه تعالی موجود ست در هر مکان و مکانی از وی خالی نیست و منزه است از مکان و زمان
نهم اینکه هرگاه روح در بدن محسوس و ملموس و محبوس نمی شود دانستیم که او تعالی منزه است از حس و حس و
لمس و مس دهم اینکه هرگاه روح در بدن مدرک بصر نمی شود و نه ممثل بصور دانستیم که او تعالی را نیز بینائیها ادراک
نمی کنند و نه ممثل بصور و آثارست و نه مشبه بشموس و اقمار لیس کمثله شئ و هو السمیع البصیر پس این معنی قول و فید
من عرف نفسه فقد عرف ربه پس خوشخبری باد آن را که بشناخت و بگناه خویش اعتراف نمود و درین حدیث
تفسیر دیگرست و آن اینکه بشناس این را که صفات نفس تو خلاف اند از صفات رب تو پس هر که بشناخت
نفس خود را بالعبودیت بشناخت رب خود را بالمعبودیت و هر که بشناخت نفس خود را بالفنا بشناخت رب خود را
به بقا و هر که بشناخت نفس خود را بجفا و خطا بشناخت رب خود را بوفا و عطا و هر که بشناخت نفس خود را چنانکه
اوست شناخت رب خود را چنانکه اوست پس گویا که در قول و من عرف نفسه فقد عرف ربه معلق کرد مستحیل را بر
مستحیل زیرا که مستحیل ست اینکه بشناسی نفس خود را کیفیت و کمیت و اینیت آن را پس هرگاه که تو طاقت
این نداری که صفت بیان کنی نفس خود را که میان هر دو پهلوی تست بکیفیت یا اینیت و نه بشخصیت و
نه هیکلیت و نه آن دیده شده است پس چگونه لائق خواهد بود بعبودیت تو که صفت کنی ربوبیت را بکیف
و این و او تعالی مقدس ست از کیف و این انتهی قونوی در شرح تعرف فرموده که بعضی در این حدیث ذکر
کرده اند که این از باب تعلیق به چیزیست که نمی تواند شد معرفت او و تحقیق بند ساخت شارع علیه السلام دروازه
آن را از ارشاد خویش قل الروح من امر ربی پس ازین تنبیه فرمود بر اینکه انسان هرگاه از ادراک خود عاجز
است با این همه که آن ادراک از صفت مخلوقات ست و آن قریب تر اشیاست بسوی وی پس از معرفت
خالق عاجز تر خواهد بود بلکه انسان عاجز ست از ادراک قول و حواس و سمع و بصر و شم و کلام خویش و سوای
این زیرا که انسان را در هر یک ازین اختلافات و مذاهب اند که حاصل نمی شود ناظر را دران فائده همچو اختلاف
در اینکه دیدن از انطباع ست یا بخروج شعاع و اینکه شم بتکیف ست یا بتبخّر اجزا از صاحب رائحه و سوای
این از اختلافات مشهوره پس هرگاه که درین حواس ظاهره که انسان ملابس آنست حالش باین منوال است

پس چہ حال خواہد بود در کبیر متعال و تحقیق حاصل می شود ترا از آنچہ درین اثر روان کردیم اقوال را انتہی حضرت شیخ عبدالقدوس می فرمایند کہ چون درویش در طلب حق در آید و کار بجائے رساند کہ از غیر بکلی انقطاع گیرد و مستغرق و محو شود بنور لاتناہی رسد کہ کرانہ ازل و ابد را محیط بود ہیچ کیف بدو راہ نبرد نور پاک حق سبحانہ بود لائق پرستیدن آن نورست کہ ذرۂ از ذرات عالم نیست کہ آن نور بآن نیست ازان آگاہ نی وجود عالم ازان نورست و فنای عالم بدان نور چون خلیل اللہ علیہ السلام بدان نور رسید فرمود انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا و آن نور حقیقت عالم و بنی آدم ست مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم در مقام صفا اینجا فرمود در حق عام کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ و در حق خاص خود فرمودہ کہ من رآنی فقد رای الحق انا الحق منصور و سبحانی طیفور (لقب بایزید بسطامی ۱۲) ازین نورست و برین حضور عزیز من چون فقر تمام شود غیر بکلی برخیزد و درویش در میان نماند اگرچہ بصورت بشری در میان بود اما اعتبار ندارد انتہی گویم این اشارہ بمرتبہ اعلای بقاست کہ آن بقا بابد ست اہل ظاہر این حدیث را برین وجہ حمل کنند کہ حق ضد باطل ست و درین صفت و موصوف محذوف ست ای من رآنی فقد رای رویا الحق ہر کہ مرا در خواب دید حق دید خواب او اضغاث احلام نیست و فقرۂ ثانی دلیل اوست کہ فان الشیطان لایتمثل بی و اینحدیث را بخاری و مسلم و ابوداود از ابوقتادہ روایت کردہ اند از زبان فیض ترجمان حضرت جد امجد مولانا و مرشدنا حضرت شاہ حیدر علی قلندر قدس سرہ شنیدہ ام کہ فرمودہ اند کہ ہنگام صدور این حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود را عین حق دیدہ بود تدازینجہت فرمود کہ من رآنی فقد رای الحق آری

چنان بود کہ بہ بیند بخواب کس خود را | ازو مشاہدۂ حق بعین بیداری

کاتب الحروف گوید کہ معنی این حدیث اینند کہ انسان از جہت عدمیت کہ دارد نیستی ست عین ہستی چہ ذات واجب بجمیع اسما و صفات بصورت انسان ظاہر شدہ و درین آئینۂ نیستی ہستی مطلق نمودہ شدہ

آن امانت کاسمانش بر نتافت | وز قبولش و زمین سر برتافت | در دل یک ذرہ ما وی می کند
در درون حبۂ جا مے کند | آنچہ مطلوب جہان شد در جہان | ہم تو داری باز جو از خود نشان
من عرف زین گفت شاہ اولیا | عارف خود شو کہ شناسی خدا | پس بعین الیقین بدان کہ خودی

تو حجاب اکبرست از قوت عشق آن را بر دار پس در محل معرفت در آ و میوۂ باغ توحید تناول نما کہ

جامی معاد و مبدء ما وحدت ست و بس | من در میان کثرت موهوم والسلام

حضرت شیخ اکبر در فص نوحی میفرماید که هر که جمع کرد در شناخت حق وجود مطلق تنزیه و تشبیه و صفت کرد بدو و صفت مذکور
علی الاجمال زیراکه محال ست شناخت او بطور تفصیل به سبب عدم احاطه بدان صور تهائیکه در عالم ست پس
آنکس شناخت مفصلاً زیراکه انچه در عالم کبیر ست در و مندمج ست پس چگونه به سبیل تفصیل خود را بشناسد و بهرین
دریافت اجمالی و عدم دریافت تفصیلی نفس و حق ربط فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم معرفت نفس را المعرفت حق
پس فرمود که هر که شناخت نفس خود را که اجمالاً دانسته شود نه تفصیلاً پس شناخت پروردگار خود را نه مثل جهله
بت پرستان که در مغائر خود که عالم ست خدا را دانسته پرستش نمایند و خود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه
عادت قوم نوح بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق ست در انفس نیز موجود ست ازینجا حکیم سنائی فرماید

تو که در نفس خود زبون باشی | عارف کردگار چون باشی

و حق تعالی در کلام مجید میفرماید که قریب ست که بنمائیم اوشان را نشانیهاے خود در آفاق یعنی صور تجلیات خود
در آفاق و تفسیر آفاق خود شیخ میفرماید که و هو ما خرج عنک یعنی آفاق آنست که خارج از تست پس و ریاش
از ان قائلین وحدت وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیا منکر باشند
و از رویت حق در عالم منافات نیست با نچه در فص شیثیة فرمود که هر چه هست از تست زیراکه هر چه در عین ست مطابق
و نفع و ضرر از غیر متوقع ست نه آنکه از غیر نفع و ضرر متوقع نیست و فی انفسهم و هو عینک معائنه کنانیم انسان را صور
تجلیات خود در نفسهای شان و نفس انسان عین ذات اوست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت حق
دانند و خود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند حتی یتبین لهم (ای للناظرین) انه الحق من حیث انک صورته و هو روحک
تا آنکه نفع معائنه تجلیات در آفاق و انفس آن شود که برای ناظرین ظاهر شود که انچه در آفاق و انفس ست او حق
وجود مطلق ست در صورت آفاق از حیثیتی که تو صورت اوست مقید و او روح یعنی مطلق تست فانت له کالصورة
الجسمیة لک یعنی پس مجموعه تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای نفس تو که اصل نفس ناطقه است همبرین نمط
او اصل مطلق تست چنانکه فرماید و هو لک کالروح المدبر لجسدک و هستی مطلق برای تو مثل روحی ست مدبر برای
جسم تو و فائده لفظ تشبیه بدان نظر ست که روح مغائر جسم باشد بخلاف نفس وجود مطلق با وجود مقید است انتهی

۴ سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین ۱۲

ودر فص یوسفی می فرماید که چنانکه گرفته شود هیولی در حد هر صورت نزد همه حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور
رجوع می کند در حقیقت بطرف یک جوهر و آن هیولاے آنهاست خواه هیولاے مصطلحه حکما گرفته شود یا مصطلحه صوفیه که
نزد شان هر انچه ظاهر شود بصورتے از صورتها یعنی متعین از تعینها جوهری باشد یا عرض مطلق برای محل یا متقوم بدان
آن هیولاست فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت واحده
مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده ست که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر و علی هذا پس
شناخت پروردگار خود را که شئی واحد بصور اسما و ارواح و امثال و شهادت جلوه گر ست فانه تعالی علی صورة
خلقه بل هو عین هویته و حقیقته زیرا که او تعالی بر صفت خلق خود ست از ینجا شناخت و وابسته نفس خلق کرده شده
است بلکه حق عین هویت و حقیقت خلق خود ست که در نظر غیر محقق در و پنهان گشته پس حقیقت حق ست که در صورت
انسان کامل جلوه گر ست که احدیت انسانی مقید همون احدیت حق مطلق ست که متعین گشته و در حدیث وارد ست
که آدم را بر صورت خود اسد و بر روایتے رحمان آفریده یعنے بر صفت خود پس حق بر صفت بنده شد که انانیت و انا
حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسما و جامعیت اسم رحیم حق ست و با وجود تلقب اطوار همون واحد
با قیست انتهی و در فص محمدی در بیان حدیث حبب الی من دنیاکم ثلث النساء و الطیب و قرة عینی فی الصلوة می فرماید
که پس شروع کرد بذکر زنان و آخر کرد نماز را و این بآن وجه ست که زن جزو مرد ست در اصل ظهور عین او که حوا از پهلوے
چپ آدم بوجود آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم ست بمعرفت او برب او و مطابق حدیث من عرف نفسه فقد
عرف ربه و در نماز عرفان رب ست و در نساء عرفان نفس زیرا که معرفت او به پروردگار خود نتیجه معرفت وست بنفس
خود و ذات مرد مشتمل ست بر زن پس تا وقتیکه زن نشناخته شود بطور کمال خود را نشناسد و چون خود را نشناسد
رب را چگونه شناسد و بهر این فرموده آنحضرت صلی الله علیه و سلم که من عرف نفسه فقد عرف ربه پس اگر خواهی بگوئی بمنع معرفت کنه حق
درین جزو عجز از وصول بکنه حق از عدم معرفت کنه نفس که این منع معرفت بشهرت وارد درین حدیث و اگر خواهی
بگوئی ثبوت معرفت حق بصفات از معرفت نفس بصفات پس اول آنست که بشناسی که کنه نفس خود را نشناسی
پس بشناسی کنه پروردگار خود را دوم آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را انتهی
ترجمة کلام الشیخ بقدر الضرورة و بدانکه خود شناسی بر دو وجه است اول آنکه بدانی که من بنده ام مخلوق و مرزوق

ف ۱ پس کسی که شناخت نفس خود را پس بتحقیق شناخت رب خود را ۱۲

ف ۲ دوست گردانیده شد سوی من از دنیا سه چیز خوشبو و زنان و ستاره چشم در نماز ۱۲

ومغلوب ومقدور ومملوک حق تعالی وعاجز وضعیف از همه مخلوق هستم که خلق الانسان ضعیفا و وهم آنکه آدمی مظهر جلال
وجمال ست کما قال الله تعالی لا یسعنی ارضی وسمائی ولکن یسعنی قلب العبد المومن التقی النقی در شان اوست و شرح این
و صفت طویل ست اما درین ابیات معلوم توان کرد سرمد در خود شناسی می گوید **ابیات**

برچهره ندارم از مسلمانی رنگ	برمن دارد شرف سگ اهل فرنگ	آن دوزخیم که باشد از بود من
دوزخ رانگ و اهل دوزخ رانگ	و مولانا در خداشناسی میگوید	مردمی باید که باشد شه شناس
تا به بیند شاه را در هر لباس	مرد باید تا ببیند حق عیان	در وجود خویش دائم هر زمان
مرد باید تا نه بیند جز خدا	از وجود خویش چیزی جدا	جلوهای از جلال و از جمال
می باید دید خود در کل حال	مرد باید تا نه بیند در جهان	در وجود خود نسبے هم جان جان

همچنین ست در هدایت الاعمی لطیفه باید دانست که مشرکین در خانه کعبه هر چند بتان نهادند مگر آن شرف اضافت
او که آیه کریمه ان طهرا بیتی بیان می فرماید از کعبه سلب نشد و کعبه بتخانه نگردید بلکه انجام کار از بتان صاف کرده شد
همچنین قلب بنده مومن که مضاف بالکن قلب عبدی شرف بسیار دارد اگر بگناهے و معصیتے از و بیگانه نشود
عجب چیست همچنانکه از نهادن صد و شصت بتان در خانه کعبه اضافت آن خانه از حق باز نسته شد و چنانکه بود
باقی ماند همچنین دل بنده مومن را که در روز و شب هفت صد و شصت نظر حق تقویت می دهد پس چگونه اضافت
واختصاص او باز نسته خواهد شد انتهی حضرت شاه مجا قلندر قدس سره در مکتوبی بحضرت شاه ابو نجیب قلندر
اتیهوی خلیفه خویش ارقام می فرماید که جان من نسبتے که میان عاشق و معشوق ست همچو نسبت بان انسان
و قلب و دل و تراب و گل ست معشوق را دیدن و دانستن کار عاقلان ست جهان نه عین اوست نه غیر بلکه نقد
همان ست غیر و عین دیدن کار کور فهمان ست چنانچه مشاهده سیاهی ست بحروف مشاهده معشوق باید کرد
ممکنات تا معلوم شود که ممکنات نیستند بلکه واجب ست که مسمی بممکنات ست من فهم فهم انتهی اما این رتبه
به قال و مقال و مطالعه کتب محققان حاصل نگردد چه آن محض خیال باشد نه کشف و کشف اولیای نامدار
و عارفان صاحب اسرار دیگر ست که بعد ریاضات شاقه بتوجهات مرشدان در ایشان ظاهر گشته و بدان نفع رحقائق
اشیا کما هی بر ایشان ظاهر شده و دوئی اصلا در بصیرت نمانده ازین سبب آمده ست که من عرف نفسه فقد عرف ربه

له پیدا کرده شد از ان صفحه ۱۲

پس معلوم شد که مرتبهٔ عرفان اعلی ست و همان ست که در بیان نیاید و نیز بدان که معرفت آنست که ترا از غیر حق قطع کند
و بسوی حق باز گرداند از ینجا گفته اند که دو خصلت اند که طرق الی الله را آسان می گردانند یکی معرفت دوم محبت زیرا که
محبت شیٔ محب را نابینا و گنگ گرداند از غیر محبوب حق را بشناس و روزی طلب کن از جائے که خواهی سرنگون
افتی بر حرام و نه رغبت کنی در حلال و خیر خواهی کن در بندگان ایزد ذوالجلال و خیانتی مکن در امانت حق و حق را
بیقین پرستش کن تا امامی باشی از ائمهٔ دین و منتقل شو از علم جاهلین بسوی خاصه که باشی از وارثین و ترا اسوه
بود از مرسلین و هر که اضافت و نسبت کرد یا دوست و دشمن داشت و محب گردانید و مقرب گشت یا خوف و رجا کرد
یا سکون و امن یافت بهر چیزی یا برائے چیزی غیر حق یا تجاوز کرد از حدود الٰهی پس او ظالم ست و ظالم امام نباشد
قال الله تعالی انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین و هر که حق را بصدق و
راستی در نفس خویش داشت او امام ست روایتا و کم بود یا زیاده و هر که امام ست پس او را مضر نیست کاتباع
او کم باشند یا زیاده و بعضے گویند که حقیقت معرفت غنی شدن بحق ست از تمام خلق اگر گوئی که این چگونه بود
حالانکه حق تعالی نبی خود را بدشمن او حاجت مند گردانید خواهم گفت که ببین غنای خود از آسمانها و زمین یا بنهیه
که ترا حاجت بهر دوست و هر که محتاج حق ست حق تعالی او را از آسمان و زمین هر دو منقطع خواهد کرد پس
کسیکه بلند کرد آسمان را از زمین که برافتد آسمان بر تو و باز داشت زمین را از ین که زمین ترا فرو برد پس همون کس
ست که دفع فرمود ضرر از تو و فرستاد نفع از هر دو بسوی تو و ترا حاجت مند گردانید بسوی خود تا که او را عبادت کنی
یا او بے نیاز کند ترا بدان عبادت از هر چیز و این معانی قول او تعالی ست واعبد ربک حتی یاتیک الیقین
و این عیان ست محتاج بدلیل و برهان نباشد و پاک کند از تو غفلت و نسیان هنالک تبلوا کل نفس ما اسلفت
وردوا الی الله مولاهم الحق وضل عنهم ما کانوا یفترون و بعضے گویند که چگونه خدا را در هر چیز بیستم گفته شود که این
گونه که بدهی تسلیم حق او بلا کمی و ثنا حق او بلا تنگی و استهداء حق او بلا کدر و این معنی قول او تعالی ست ثم لا یجدوا
فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما پس تسلیم حق ابدان ست و ثنا حق زبان و استهداء حق جنان و بسوی
او جمله امور باز می گردند پس او را عبادت کن و بر او توکل کن و رب تو غافل نیست از آنچه شما می کنید حضرت شیخ
ابوالحسن شاذلی می فرماید که حقیقت معرفت بے نیاز شدن عارف ست بوصف معرفت از هر چیز سوائے حق تعالے

[margin:]
ﻋﮧ پروردگار هر آئینه گردانم ترا پیشوا گفت ابراهیم و از من نیز پیشوایان کن فرمود نرسد عهد من ستمکاران را ۱۲ فتح الرحمٰن
ﻋﮧ و عبادت کن پروردگار خود را تا وقتیکه برسد بتو مرگ ۱۲ فتح
ﻋﮧ در آن مقام بیازماید هر نفس آنچه از پیش فرستاده است و باز گردانیده شوند بسوی خداوند خداوند ایشان بحقیقت و گم گردد از کافران آنچه می بستند که افترا می کنند ۱۲ حسینی
ﻋﮧ استهداء خواستن و طلب هدایت نمودن ۱۲
ﻋﮧ پس باز نیابند در دل خویش تنگی از آنچه حکم فرمودی و قبول کنند با طاعت ۱۲

وفرمود که بیمار بودم وآنحضرت صلی الله علیه وسلم را در خواب دیدم فرمودند که پارچهای خود را از چرک پاک کن که
محفوظ باشی بعد دو حق در هر نفس عرض کردم که یا رسول الله پارچهای من کدام اند فرمود که ترا حق تعالی حله معرفت
پوشانید پس ترحله محبت پس ترحله توحید پس ترحله ایمان پس ترحله اسلام پس هر که خدا را بشناخت خرد
گردد نزد او هر چیز و هر که حق را دوست دارد ذلیل گردد پیش او هر چیز و هر که حق را یک داند شریک نگرداند چیزی
را با او و هر که ایمان آرد بدو مامون بود از هر چیز و هر که اسلام آرد بحق کمتر نافرمانی کند او را و اگر احیانا نافرمانی از و
گردد فی الفور پیش حق عذر آورد و هرگاه که عذر آورد عذرش پذیرفته شود شیخ فرمود که ازین ارشاد نبوی معنی
آیه کریمه وثیابک فطهر نفهمیدم انتهی معنی این آیت اینکه پارچهای خود را خوب پاک کن زیرا که اولا نظر آدمی
بر پارچه می افتد بعد از ان بر بدن هرگاه که پارچه پاک شد پس بدن که از پارچه پوشیده است اینجا بطریق اولی پاک
خواهد بود و همین وجه است که طهارت بدن را اینجا ذکر نفرموده اند زیرا که پاکی بدن اینجا بالضرور فهمیده می شود
یعنی پارچه را که از بدن علاقه میدارد هرگاه حکم پاکی شد پس بدن را که مقصود بالذات است ضرور پاک داشتن باید
و لفظ ثیاب در استعمال عرب بر دو قسم گفته می شود یکی ثیاب ظاهری و دیگر ثیاب باطنی و طهارت نیز بر دو قسم است
ظاهری و باطنی پس در تفسیر این کلمه چهار احتمال می توانند شد و آن هر چهار احتمال را یک جا مراد گرفتن
باید بطور عموم مجاز بود احتمال اول آنکه ارشاد می شود که پارچها را از پلیدیها پاک دار زیرا که آدمی ایمان دار
را در نماز فرض یا نفل یا در ذکر الهی هر وقت مشغول می باید ماند و از ملائکه و ارواح طیبه مناسبت حاصل توان کرد
زیرا که از تن همین منظور و مقصود است و این بدون پاک داشتن ظاهر حاصل نخواهد شد و اگر درین وقعیت پس همین
قدر است که این پاکی در نماز فرض است و در غیر آن فرض نی و از چیزها یکه پاک داشتن پارچه باید آن چیزها اینند
بول و غایط و منی و مذی و ودی و قی و خون و ریم که اگر زاید از مقدار کف است ازین چیزها بجامه برسد آن جامه
قابل نماز نمی ماند مگر بعد از افشردن و شستن سه بار احتمال دوم آنکه جامه ظاهر را از نجاسات معنوی
پاک دار و نجاست معنوی جامه آنست که از کسی بغصب نگرفته باشد و بدزدی و خیانت و دیگر وجوه حرام
کسب نکرده و آنچه استعمال آن حرام است مثل ابریشمین ناب برای مرد باستعمال نیارند و در قطع و دوخت آن اسراف
و امور نامشروعه را مرتکب نشوند مثل دراز کردن دامن از شتالنگ احتمال سوم آنکه مراد از جامه صفات

واخلاق باشد زیراکه عرب گاهی جامه می گویند و ذات شخص را مراد میدارند و گاهی آبروی او را و گاهی نام و
جاه او را چنانچه می گویند الکرم فی بردیه و نیز می گویند که فلان طاهر الذیل ست یعنی پاک دامن ست و فلان
نقی الثوب نقی الجیب ست و وجه مناسبت آن ست که چون جامهٔ شخص بر بدن او محیط می باشد و از دور همان
محسوس می گردد و بسبب جامه امتیاز شخص از شخص دیگر حاصل می گردد گویا حکم ذات او و صفات خاصهٔ او دارد
پس معنی آیت چنین شد که ذات و آبروی خود از لوث صفات بد و اخلاق مذمومه و تهمت های قبیحه محفوظ
دار احتمال چهارم آنکه مراد از جامه بدن باشد که محل استنجا و دیگر اعضاء مستوره اند و مراد از تطهیر
استنجا بآب کردن و بول و براز را بجد تمام دور نمودن و سائر بدن را از اقذار و نجاسات منظف و مصفا داشتن
و بهر تقدیر تطهیر ظاهر را در تطهیر باطن اثری تمام ست و صفائی جامه عنوان صفائی دل می باشد علی الخصوص
کسی که عظمت و بزرگی او در دلها نشانیدن و گفتهٔ او را واجب القبول انگاشتن منظور و مقصود شود در تطهیر
جامه و بدن زیاده تر باید کوشید تا در نظر مردم گنده و حقیر نماید و از گفته او حسابی بر ندارند اما منظور در اینجا بیان
تطهیر جامه است که برای این غرض ست و آن غرض اهل ایمان را ضرور ست نه نفیس پوشی و گران قیمت ساختن
که آن منافی ایمان ست مگر در مقام اظهار نعمت الهی بر خود و قصد ادای شکر آن که باین نیت مستحب میگردد
اینقدر بضرورت وقت گفته آمد اکنون تعریف عارف توان شنید بعضے گویند که عارف آن بود که فارغ از دنیا
و آخرت باشد و حضرت ذوالنون گفته که عارف ترین مردمان بحق آنست که زیاده تر از خلق در حیرت بحق بود
و بعضے گفته که هر که عارف تر بود خائف تر بود و بعضے گفته که عارف آنکه بیرون بود از دنیا و قضا شود حاجت
او از دو چیز یکی گریستن بر نفس خود و دیگر ثنا کردن بر رب خویش و بسوی این اشاره فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم
لا احصی ثناء علیک حضرت ابو یزید فرمود که عارف طیار ست و زاهد سیار و حضرت شبلی فرمود که اهل معرفت وحشیان
حق اند در زمین او که بجز وی با دیگری انس نگیرند حضرت حسین حلاج گفته که بنده هرگاه بمقام معرفت میرسد اراده
می کند که اگر خطرهٔ غیر حق در و گذرد نتواند و بعضے گویند که عارف عارف نشود تا این چنین نشود تا ورا ملکی برابر
ملک حضرت سلیمان هند او یک چشم زدن هم از خدا غافل نماند بعضے گویند که عالم آنکه بدو اقتدا کرده شود و عارف آنکه باو راه یافته شود
بعضے گفته که عارف فوق آنست که میگوید و عالم کمتر آنست که میگوید و بعضے گویند که عارف آنست که انوار علم او درخشان باشند

که بدان عجائب غیب بیند و بعضے گفته که عارف آنست که وقت خبر دادن آخرت و صفت کردن معرفت نمی تواند پس چگونه وقت
خبر دادن دنیا وصف معرفت تواند کرد فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که ستون دین معرفت بالله و یقین و عقل قامع
است پرسیده شد که یا رسول الله عقل قامع چیست فرمود باز ماندن از نافرمانی و حریص بودن بر طاعت حق تعالی
ما و جمیع یاران ما را این مرتبه معرفت عطا فرماید و وصل بر ورے بحضور اقدس و اعلی جدنا و مرشدنا حضرت مولانا
شاه حیدر علی قلندر قدس سره الاطهر عرض کردم که در معنی این حدیث سخنان بسیار دیده و شنیده می شوند اما قول
فیصل در معنی این دریافته نمی شود که بران اعتماد توان کرد ارشاد فرمودند که در حقیقت این حدیث از مقام فنا
فی الذات ست یعنی هر که خود را شناخت که من نیم بلکه حق ست که برین صورت ظاهر شده است پس او پروردگار
را شناخت و معنی عرفت ربی[ط] بربی آن باشند که تا من بودم حق را نمی شناختم چون خود را گم کردم حق دانستم بعد ازان
از علم خود هم رفتم حق را حق شناخت **شعر** تا توئی از خدا ابا بی بو + خود نباشی خدا نماید رو
انتهی حضرت سید محمد حسینی ساکن کالپی در رساله مختصره شغل توحید می نویسند که این فنا فی الذات اثر تیبی
ست باید که باین ترتیب سلوک نماید تا مقصود اعظم که خدا شناسی و وصول الٰهی ست حاصل شود ترتیب نسبت اینست
اول باید که تمام عالم را یک آئینه فرض کند و دران جمال حق مدام می دیده باشد و درین نسبت چنان مقید
گردد که یک لحظه و لمحه از دل و دیده فوت نکند و درین خیال ام تا شد **مصرع** ای خنک حالیکه در آئینه دیدی روی یار
در نهایت این حال چیزهای گوناگون نمودار خواهند شد و لذتها خواهد یافت بعد ازان ترقی کند و برتر آید
و همه عالم را حق داند و حق بیند و چنان تصور کند که همه حق ست که بدین صورتها و شکلها ظاهر است

هو الظاهر هو الباطن کما عی | ای غیر ترا السوی توسیری نه | خالی ز تو هیچ مسجد و دیری نه
دیدم همه طالبان و مطلوبان را | کانجمله توئی و درمیان غیری نه | درین حال چنان مداومت نماید

و غرق شود که هیچ ساعت ازین خیال و تصور خالی نباشد و درین باب سعی بلیغ و کوشش کما بیش
پیش گیری که مقصود بے سعی نتوان یافت و سعی ست که آدمی را بمقصود رساند در اثنائے این تصور چیزهای
عجیب خواهد دید و لذتهائے گوناگون خواهد یافت بعده ترقی گیرد و برتر آید و خود را از درمیان بردارد و در نفی
و نیستی خود اثبات حق کند یعنی چشم پوشیده چنان تصور کند که آن را که من دانستم که منم من نیستم حق ست که بدین

ط شناختم خود را به خود ۱۲

صورت ظاهر شده است وبدین تصور مداومت ومواظبت کند که خود را فراموش کند وخود را وهمه عالم را
حق داند وحق بیند واز باطن بر وا این ترانه خواهد آمد چنانچه از باطن فقیر بر آمده است

آن را که من می گفتمش اکنون نمی دانم چه شد
بسیار رئے را جستمش اکنون نمی دانم چه شد

چون این تصور غالب آید خود را فراموش کند اکنون بیننده و دیده شده یکی گشت حجاب برخاست وحضور

حق حاصل شد **شعر**
که همون شاهد وهمون شهود
غیر او نیست در جهان موجود **شعر**

روز آن پیچ بودیم نمی دانستیم
شب با تو غنودیم نمی دانستیم
گفتم مگر از سعی بجائے برسیم

خود تفرقه آن بود نمی دانستیم
یعنے بیخود بودن واز خود رفتن همین ست یعنی فنای قلبی ونفسی درین مقام ست فنا

فی الله وبقا بالله حاصل گشت **رباعی**
آن را که فنا شیوه وفقر آئین ست
نی کشف ویقین نه معرفت نی دین ست

رفت او ز میان همین خدا ماند خدا
الفقر اذا تم هو الله این ست
از ینجا ست که گفته اند که صوفی

آن نیست که چلها کشد وخلوتها وریاضتها کند صوفی آن بود که درمیان نبود در اینجا سر کل شیٔ هالک الا وجهه
وکل شیٔ یرجع الی اصله والنهایة هی الرجوع الی البدایة فاینما تولوا فثم وجه الله رونماید الله تعالی جمیع طالبان
را بمقصود برساند بحرمت النبی الهاشمی صلی الله علیه وسلم انتهی باز روئے حضرت جد امجد در تذکره ارشاد فرمودند
که عرفان معنی حدیث من عرف الخ متعلق بقوت قلبی ست وطرق آن بسیار اند یکی این ست که سالک متوجه شود
بسوی قلب حقیقی خود باز تصور کند روح خود را در قلب خود نور محض بلا نهایت وصفا صرف بلا غایت وتصور
کند در حیّز روح نورانی خویش صورت بدن خود وصور عالم را همچو طیر در هوا وروح خود را محیط بآن صور واحاطه
کننده بآن روح تصور کند واو نظر کند سوی این صور در حیّز روح ومستغرق گردد در نظر بسوی اینها تا اینکه یکی گردد
بآن صور در تصور وآن اتحاد بدان صور ها تحنن وتشوق بسوی اینها افزون ماند تا اینکه وهم کرده شود که او
خود آن صور ست وبرین تصور پیوسته ماند وهمین تصور مکرر کرده باشد تا اینکه گردد او گویا که حقیقت نوعیه کلیه
است برای آن جمیع عالم نه آنها را نهایت ست ونه انقسام بلکه وحدت صرفه ماند برای مجموع صور عالم پس هر که
روح خود را باین کیفیت متکیف گرداند حقیقت روح خود دانست زیرا که حقایق عالم همه پیچیده اند در روح
النسانی وروح مشتمل ست بر آنها چنانکه فرمود جناب امیر علیه السلام که ترجمه اش است که تو می پنداری که بدن خورد

(تحنن: بمعنے مهربانی نمودن ۱۲)

هستی حالانکه در تو عالم اکبر منطویست پس هر که رب خود را بآن جمعیت برای جمله حقائق شناخت پس انست رب خود چنانکه وارد شد من عرف نفسه فقد عرف ربه و بدانکه وقوف قلبی توجه ست سوی حقیقت روح انسانی از جهت قلب زیراکه قلب دروازه روح انسانی ست چراکه روح انسانی متعلق ست اولاً ببدن از جانب قلب و بعد آن نیز روح تصرف می کند در بدن بواسطۂ قلب پس هر که متوجه شود سوی حقیقت روح از جهت قلب مطلع گردد بر حقیقت روح و بشناسد نفس را و منکشف شوند برای او انوار روح او و کمالات نفس او و درین وقت بشناسد حقیقت خود را و از شناخت حقیقت خویش راه یابد بسوی معرفت رب خویش و ببیند اسرار احدیت ذات او و مکاشفه کند آثار صفات و اسمار او تعالی در کل مظاهر آن بر مضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه بمعنی این که هر که کشف کند انوار نفس خویش بکشاید انوار رب خویش زیراکه نفس ناطقه انسانیه یعنے روح انسانی محیط ست بجمیع انچه در حضرت ربوبیت ست تقدست اسمارها باحاطه انطباعیه مطابقه برای وجود در نفس الامر پس هر که توجه کند بسوی روح خود از قلب خویش منکشف گردد او را روح او و ر انچه در حضرت ربوبیت اندازاسرار پس بعد آن بشناسد پروردگار خود را بمعرفت شهودی چه که حقیقة روح انسانی مثل آئینه ست برای آنحضرت بهر ارشاد حق در تورات ست که بیشک انسان مثال و صورت او تعالی ست و اینکه بیشک آفرید حق تعالے انسان را مثال و صورت خود بهر انچه در دست از قوت عقلیه که آن جوهر الٰهی ست پس هر که کشف کرد این جوهر را دید در وجمیع صفات حق و اسمار و ذات او بالطباع و دید درو نیز کل موجودات عقلیه و حسیه زیراکه روح انسانی محیط ست بجمیع موجودات زیراکه هر که شناخت حق شناختنی روح خود را بشناخت جمیع موجودات عقلیه و حسیه پس بهر این روح انسانی خلیفه بود در عالم علوی و سفلی چنانکه فرمود حق تعالی انی جاعل فی الارض خلیفه و بهر این گشت خلیفة الله در عالم علوی زیراکه حق تعالی بواسطۂ روح انسانی افلاک و ما تحت آنها را آفرید چنانکه اشاره فرموده بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که اول ما خلق الله نوری و روحی و کنت نبیا و آدم لمنجدل فی طینته و لولاک لما خلقت الافلاک انتهی اکنون درین مقام معرفت اشعار مثنوی شریف حضرت شاه مجا قلندر قدس سره که در شورش عشق و غلبۂ حال بر زبان شریف گذشته بود نوشته می شود باید فهمید و عمل باید کرد **مثنوی**

هر دلے کز عشق یزدان زنده شد	از حیات معنوی پاینده شد	از حیات معنوی گر بو بری

از درخت معرفت هان برخوری
رو درخت معرفت دل نشان
تا اگر یابی نشان از بی نشان
بی نشان را کس نیابد از نصوص
هم نیابد از فتوحات و فصوص
عمر را ضائع مکن در گفتگو
گفتگو چون پرده های تو بتو
پرده های تو بتو در دم بسوز
تا ببینی روی آن فیروزه روز
هر که روی یار در دنیا ندید
هم نه بیند او بعقبی ای مرید
جهد کن تا تو بچشم دل عیان
روی یار خویش بینی در جهان
تا ببینی یار را هر سو عیان
بی دلیل و بی اشارت بی بیان
این همه علم ز تعلیم حق ست
نی ز جد و جهد نی از لق ست
چند جهد هم بود بهر روی یار
نی ز بهر علم رسمی گوش دار
علم رسمی رهزن هر سالک ست
این عقیده حنبل و هم مالک ست
هر که او در بند قال و قیل شد
همچو فرعون غرق اندر نیل شد
کیست فرعون آنکه او خود را بدید
کیست موسی آنکه از خود وارهید
بند دین مشکل تر از بند حدید
ای خدا برهان از این قید شدید
دیدهٔ یعقوب بیند روی او
خویش را قربان کند بر بوی او
گریه و فریاد کن یعقوب وار
تا بتو بوی رسد از هر دیار
بوی یوسف سرمهٔ یعقوب بود
زان بصر در دیده هایش برفزود
یوسف کنعان نهان در چاه دل
تو همی جوئی ورا در آب و گل
جان فدای یار کن در هر قدم
تا بتو گردد عیان سر قدم
چون بجنبش آمده این بحر جان
صد هزاران موج گشته زو عیان
ما و من پیدا شده زان موجها
بل ازو پیدا شده صد فوجها
موجهایش عین او و غیر شد
از یکی مسجد ز دیگر دیر شد
بحر جان محفوظ از امواج بود
پاک تر از مال و ملک و تاج بود
از سر دیوانگی گویم سخن
زان نفهمد در جهان کس حرف من
گاه حرفم پست باشد گه بلند
صد زبان بهتر بنزد هوشمند
هیچ ذره چه نهان و چه عیان
نیست غافل یکدمی از سر جان
سر جان بر هر کسی مکشوف نیست
کشف او بر هیچ شی موقوف نیست
جملهٔ عالم در حجاب اندر حجاب
ورنه دلبر اظهر ست ز آفتاب
هر که نفس خویش را بشناخته
غیر را از دیده ها انداخته
غیر چون از دیده ها بیرون شود
هم درون و هم برون بیچون شود
کس بچشم سر ندیده سر حق
کس نشد محرم ز اوراق و سبق
صد کتاب و صد ورق در نار کن
سینه را از عشق او گلزار کن

هم گل و گلزار و هم بوی توئی	رخت بیرون کن ازین ملک دوئی	هر یکی را ملتمس چون قند شد
آدمی همچون مگس در بند شد	هست انسان بحر نور ذو المنن	گرچه گشته چون سبو در قید تن
قید تن گشته سبو مر بحر را	قید تن کرده نمو مر بحر را	گر بپید از دهاسے سایهٔ
شاه گرد مفلس بے مایهٔ	ای دریغا ای دریغا ای دریغ	هست خورشید نهان در زیر میغ

وصل حضرت امام حجة الاسلام محمد غزالی رح در کتاب کیمیای سعادت میفرمایند که بدانکه معرفت نفس کلید معرفت حق ست تعالی و تقدس در کتب انبیاء گذشته اعرف نفسک تعرف ربک آمده و در آثار و اخبار من عرف نفسه فقد عرف ربه وارد گردیده و این کلمات دلیل آنست که نفس آدمی چون آئینه است که هر که در وی نگرد حق را بیند و بسیار خلق در خود می نگرند و حق را نمی شناسند پس لابدست شناختن آن از وجهی که آن آئینهٔ معرفت ست و این بر دو وجه است یکی غامض ترست که بیشتر عوام ندانند و فهم ایشان احتمال آن نکند و هر چه عوام فهم نتوانند کرد گفتن آن صواب نبود اما آن وجه که همه کس فهم توانند کرد آنست که آدمی از هستی خود هستی ذات حق بشناسد و از صفات خود صفات حق بشناسد و از تصرف در مملکت خود که آن تن و اعضا اوست تصرف حق در جمله عالم بشناسد و شرح آن اینست که چون خود را اولاً به هستی شناخت و میداند که پیش ازین نیست بود چنانکه حق تعالی فرمود هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا و آنچه آدمی بآن راه برد از اصل آفرینش خود پیش از هستی خویش نطفه ست و قطرهٔ آب گنده دران نه عقل نه سمع نه بصر نه سر نه دست نه پای نه زبان نه چشم نه رگ نه پی نه استخوان نه گوشت نه پوست بلکه آبی سفید بود بیک صفت پس این همه عجائب وی پدید می آید خود را پدید آورد یا کسی او را پدید آورد چون بضرورت بشناسد که اکنون بدرجه کمال ست از آفریدن یک موی عاجز ست داند که دران وقت که قطرهٔ آب بود عاجز تر و ناقص تر بود پس بضرورت او را از هست شدن ذات خود هستی ذات آفریدگار معلوم شد و چون در عجائب تن خود نگرد از روے ظاهر و از روے باطن چنانکه بعضی شرح کرده شد قدرت آفریدگار خود روشن بیند و بشناسد که قدرتی بکمال ست که هر چه خواهد کند و چنانکه خواهد تواند آفرید چه قدرت ازین کامل تر باشد که از چنان قطرهٔ آب حقیر چنین صورتے بکمال و باجمال به بدائع و عجائب بیافرید و چون در عجائب صفات خود و منافع اعضاے

خود نگر د که هر یکی را برای چه حکمت آفریده اند از اعضاء ظاهر چون دست و پای و چشم و زبان و دندان و از اعضاء
باطن چون جگر و سپرز و زهره و غیر آن علم آفریدگار خود بشناسد که در نهایت کمال ست و بهمه چیزها محیط ست و بداند
که ازچنین عالمی هیچ چیز غائب نتوان بود چه اگر همه عقل عقلا در هم زنند و ایشان را عمرها ے دراز دهند و اندیشه
کنند تا یک عضو را از جملهٔ این اعضا وجهی دیگر در آفرینش آن بیرون آورند تا بهتر ازین که هست نتوانند اگر خواهند
بمثل که دندان را بصورتے دیگر تقدیر کنند که دندانهای پیشین را سر تیز ست تا طعام را ببرد و دیگرها را سر پهن تا طعام
را آس کند و زبان در بر آن چون مجرفه آسیابان که طعام را بآسیا می اندازد و قوتے که زیر زبان ست چون خمیر گر
آب میریزد ان وقت که باید چندانکه باید آب می ریزد تا طعام ترشود و بگلو فرو رود و در گلو نماند همه عقلاے عالم هیچ
صورت دیگر نتوانند اندیشید نیکوتر ازین همچنین دست که پنج انگشت ست چهار در یک صفت و ابهام از ایشان
دورتر و بالا کوتاه تر چنانکه با هر یکی از ایشان کار می کند و بر همه می گردد و هر یکی را سه بند ظاهر و آن را دو بند ظاهر
چنان ساخته که اگر خواهد مجرفه سازد و خواهد مغرفه و خواهد قبض کند و خواهد گرد کند و سلاح سازد و خواهد پهن کند
و طبق سازد و از وجود بسیار بکار دارد و اگر همه عقلاے عالم خواهند که وجهے دیگر اندیشند در نهادن این انگشتان
تا همه در یک صفت بود یا سه از یک سو و دو از یک سو یا اینکه بجبت شش باشد یا چهار یا آنکه سه بند دارد
دو باشد یا چهار باشد هرچه اندیشند و گویند همه ناقص بود و کامل تر آن ست که خداے تعالی آفریده باین معلوم
شود که علم آفریدگار باین شخص محیط است و بر همه چیز مطلع ست و در هر جزوے از اجزاء آدمی همچنین حکمتهاست
هر چند کسی که این حکمتها بیشتر داند تعجبا و از عظمت علم خدا بیشتر بود و چون آدمی در حاجتهاے خود نگرد اول
باعضا آنگاه بطعام و لباس و مسکن و حاجت طعام بے باران و باد و سرما و گرما و بصنعتها که آنرا بصلاح
آورد و حاجت صنعتها آن بآلات چون آهن و مس و برنج و سرب و چوب و غیر آن و حاجت آن آلات بهدایت
و معرفت که چون سازند و آنگاه نگاه کند این همه آفریده و ساخته بیند بر تمام ترین وجهے و از هر یکے چندین انواع
که ممکن شود اگر بیافریدی در خاطر هیچکس در نیامدی یا نتوانستے ساخت ناخواسته و نادانسته همه بلطف و رحمت
و عنایت ساخته بیند از اینجا وی را صفتے دیگر معلوم گردد که حیات همه اولا بآن ست و آن لطف و عنایت و رحمت
است بهمه آفریدها چنانکه گفت سبقت رحمتی علی غضبی چنانچه رسول صلی الله علیه و سلم گفت که شفقت خدای تعالی

بر بندگان بیشتر از شفقت مادرست بر فرزند شیرخواره پس از پدید آمدن ذات خود و هستی ذات حق دانست و از
پیدا شدن تفاصیل اجزا و اطراف خود کمال علم حق تعالی بدید و در اجتماع آنچه می بایست بضرورت یا بحاجت یا برای
نیکوئی و زینت که همه با خود آفریده بیند لطف و رحمت حق تعالی بدید پس باین وجه معرفت نفس آئینه و کلید معرفت
حق تعالی باشد انتهی **وصل** صاحب مصباح الهدایت در کیفیت ارتباط معرفت الٰهی بمعرفت نفس نوشته
است که بدانکه هیچ معرفت بعد از معرفت الٰهی شریف تر از معرفت نفس انسانی نیست علی الخصوص که معرفت الٰهی
مربوط و مشروط است بدان چنانکه در حدیث صحیح ست من عرف نفسه فقد عرف ربه و لفظ نفس درین خبر اگر بمعنی
ذات و حقیقت حمل افتد مراد این بود واللہ اعلم که هر که ذات و حقیقت خود را بصفت فوقیت و احاطت بر جمیع
اجزاے وجود خود بشناسد همه جنود ملکی و شیطانی و جنی و انسی و حقایق جسمانی و روحانی را در تحت احاطت
ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند ذات مطلق را با جمیع اجزاے وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی
و جنی و انسی همان نسبت تصور کند در عالم کبیر و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را
در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند روح اعظم و قلب اعظم و عرش اعظم و نفس کل و عقل کل را در تحت احاطهٔ ذات
واحد محاط بیند و هیچ ذاتی از ذوات کائنات موصوف بدین صفت نیست الا ذات انسان پس معرفت او دلیل
معرفت الٰهی باشد و اگر بر نفس ناطقه حمل افتد فحواے این حدیث آن بود که هر که نفس خود را بصفت عبودیت بشناسد
پروردگار خود را بصفت ربوبیت بشناسد بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الٰهیت کند و صفات ربوبیت
را که بذات الٰهی مخصوص اند و هیچ موجودی را با حق در آن شرکت نه از عظمت و کبریا و جباری و عزت و استغنا و قدرت
بزور و بهتان بر خود بندد و با خود تصور آن کنند که این اوصاف از خصائص و لوازم اوست و ظلمت این دعاوی
باطله از وی مرتفع نشود الا بانوار تجلیات الٰهی و خطاب قل جاء الحق و زهق الباطل و منادی ظهر النور و بطل الزور
چه هرگاه که حق تعالی بصفتے از صفات خود بر نفس تجلی کند تهمت آن صفت که نفس بباطل بر خود بسته است از و
برخیزد و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و ذلت و اعتراف بجهل پدید آید مثلاً اگر
صفت عظمت تجلی کند تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت تواضع پیدا آید و اگر بصفت عزت تجلی کند تهمت
دعوے آن از نفس برخیزد و صفت ذلت پیدا شود و اگر بصفت ملک و سلطنت تجلی کند دعوی آن از نفس برخیزد

وبصفت خضوع وخشوع ظاهر شود واگر بصفت قدرت تجلی کند دعوی آن از نفس برخیزد ودر صفت عجز و
استسلام منکشف گردد چنانچه در بعضے دعوات ماثوره از نبی صلی الله علیه وسلم رسیده است که الحمد لله الذی
تواضع کل شیٔ لعظمته الحمد لله الذی ذل کل شیٔ لعزته الحمد لله الذی خضع کل شیٔ لملکه الحمد لله الذی استسلم کل شیٔ
لقدرته وعلی هذا در جمیع صفات که نفس مستحق آن ست مرد عارف بوجود وحصول هر صفتے از انکه در نفس خود
بشناسد صفتے را از صفات الٰهی که منشاء موجب آن ست بشناسد وهر صفت که باین طریق شناخته نشود و
از صورت علمی بصورت حالی نرسد واز خبر بمعاینه نه پیوندد آن بحقیقت نشناخته باشد کشف آن متعذر بود از
ذوالنون مصری رحمة الله علیه پرسیدند که پروردگار خود را بچه شناختی گفت بدان شناختم که هرگاه که قصد معصیتے
خواستم کرد جلال وعظمت الٰهی را در نفس بوجود یاد می کردم صفت حیا از من پدید می آمد واز وی شرم می داشتم
وآن را می گذاشتم پس ذوالنون رحمة الله تاثیر صفت جلال وعظمت الٰهی را در نفس بوجود حیا در وی دلیل قرب معرفت
الٰهی دانسته است واین معرفت قانونی درست ست که در وی غلط نیفتد زیرا که نتیجهٔ ذوق وحال ست نه حاصل
علم وتصور ومستفاد از کشف وعیان ست نه از خبر وبرهان ونتیجے دیگر وجود هر صفتے که نفس را اتصاف بدان
عین بعید ست بذات الٰهی بدان متصف باز یافتن وشناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیت ست در حق
او بدان صفت مثلاً اگر در نفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی می یابد داند که این صفت نتیجهٔ صفت رضای
الٰهی ست از وچنانکه رضی الله عنهم ورضوا عنه بدان مشعر ست واگر در خود صفت محبت الٰهی می یابد داند که محبت
الٰهی بران سابق ومتقدم ست یحبهم ویحبونه اشارت بدین معنی ست واگر در خود شوق ربوبیت مطالعه کند داند
که نتیجهٔ شوق حق ست ؎ | الا طال شوق الابرار الی لقائی | وانی الی لقائهم لاشد شوقا

دلیل آنست واگر در خود ذکر حق می یابد داند که بمقدار آن نزدیک حق مذکور ست فاذکرونی اذکرکم عبارت
ازان ست واین ذکر که کلام مجید بر ذکر بنده مرتب گردانیده ست هرچند متاخر ولاحق ست لیکن ذکر الٰهی
بران مقدم وسابق ست چه تا اول حق سبحانه بنده را یاد نکرد توفیق یاد حق او را رفیق نشد وذکر لاحق ثواب
کسب بنده است وذکر سابق محض عطا وامیر المومنین علی رضی الله عنه ذکر بنده را درین موضع ذکر بین
الذکرین فرموده ست وفی الجمله هر که خواهد که منزلت خود پیش خدا بداند وبشناسد باید که اول منزلت حق را

۱ جمیع ستایش مرخدای را که عجز کرد هر چیز بوجه عظمت وی وجمیع [illegible] خدای را [illegible] شد هر چیز بوجه عزت وی وجمیع ستایش مرخدای را که فروتنی کرد هر چیز بوجه ملک وی وجمیع ستایش مرخدای را که اطاعت کرد هر چیز بوجه قدرت وی ۱۲

۳ راضی گشت خدا [illegible] از دستان و راضی گشتند [illegible] ایشان از خدا ۱۲

۴ ترجمه ایں است که دراز شد شوق نکوکاران بجانب لقاء من [illegible] ایشان سالکم [illegible] سخت ترم از شوق [illegible] ملاقات ایشان ۱۲

پیش خود اعتبار کند و بمقدار آن منزلت خود را نزدیک او قیاس کن چنانکه در حدیث آمده است که من کان یحب
ان یعلم منزلته عند الله فلینظر کیف منزلة الله عنده فان الله تعالی ینزل العبد من حیث انزله من نفسه انتهی تو ان فهمید
که انسان را علاوه عقل نظری که علم مجهول بترتیب مقدمات حاصل می نماید طریقهٔ دیگرست که بآن اسراری را که از
عقل پنهان و محجوب اند می شناسد و آن طریقهٔ تصفیه و عبادت و سلوک و دوام توجه است چنانکه آتش را
در سنگ و آهن مرکوز گردانیده اند که چون هر دو را بر یک دیگر زنند آتش برمی آید همچنین طور عشق ست که در طریق
تصفیه است در جان و تن انسانی نهاده چون جان و تن برهم زده شد آن آتش عشق ظهور یافت و مغیبات
و اسرار روشن شوند و از هر یکے تنها جان و تن این معنی حاصل نیست و برهم کردن جان و تن در نفی خاطر و ریاضت
و خلاف عادت که نفس مشغول شدن ست و بطریق تصفیه و تطهیر محل مشغول گشتن و نقوش اغیار از لوح دل
محو کردن و خود را از خودی رهانیدن و چون این متحقق گردد پس هر دو عالم را بنور وحدت حقیقی منور بیند و اگر
طالب آنست که حق را عیان بیند بحکم من عرف نفسه فقد عرف ربه باید که خود را بشناسد تا بمشاهدهٔ جمال الٰهی
برسد حصول این دولت عظمی به عقل و برهان ممکن نیست و نه به محض خیال تا وقتیکه فنای جهت بشریت در
جهت ربانیه نباشد و این حاصل نمی شود مگر بتوجه تام سوی جناب حق مطلق سبحانه زیرا که از توجه جهت حقیقت
قوی میگردد و چون این جهت قوی شد پس جهت خلقیت او مغلوب خواهد شد تا اینکه جهت حقیت آن جهت
خلقیت را مقهور خواهد کرد و بالاصالت او را فنا خواهد ساخت همچو پاره از انگشت که چون قریب آتش
شود چونکه استعداد و قبول ناریت و قابلیت آن پوشیده در انگشت موجود بود و آن را انجا ورت نیز با آتش
حاصل گردیده پس آن اندک اندک مشتعل گشته انتهای کار آتش خواهد گردید پس از ان انگشت نیز آنچه از آتش
از احراق و انضاج و اضاءت وغیره حاصل می شد حاصل خواهد گردید و انگشت قبل استعمال چیزی سیاه رنگ
و کدر بار و بود و این فنا باعث اینست که بندهٔ متعین با تعینات حقانیه و صفات ربانیه دوباره و آن بقا
بالحق ست پس تعین از عبد مطلقاً مرتفع نخواهد بود و همچنین گفته است قیصری در مقدمهٔ شرح فصوص در تعریف
ولی و نیز در وی می نگارد که وهم نکنی که این فنا فنای علمی ست که حاصل ست مر آن عارفان را که از ارباب
شهود نیستند با وجود بقای شان عیناً و صفتاً چنانکه بعض عارفین بمجرد علم خود با توحید گمان کرده اند

پس تحقیق فرقی بزرگ ست میان آنکه محبت را تصور همی کند و آنکه محبت حال وی ست چه علم عشق دیگرست
وحال عشق دیگر بسیا مردم از عشق عاشق خبردار اند اما خود عشق ندارند و حق اینست که اظهار از آن فنا بغیر ذوقیه
آن بهترست و اظهار بغیر یا بندهٔ آن اخفا و دانستن کیفیت واقعیهٔ آن مختص بحق تعالی ست ممکن نیست که بر آن
مطلع گردد کسی مگر زبندگان کمل اهر کرا که او خواهد و اد را این مشهد شریف و تجلی ذاتی که فنا کنندهٔ اعیا نست
بالاصالت حاصل شده باشد کما قال الله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسیٰ صعقا انتهی گویم آن تجلی
را تجلی برقی گویند حضرت مولانا جامی در اشعة اللمعات شرح لمعات عراقی می فرماید که موجودات ممکنه مظاهر
وصور اسما و صفات الٰهی اند و ظاهر در هر یک اسما و صفات حق بقدر قابلیت وی مر ظهور آنها را پس موجودات
را آئینهاے متعدده فرض کن و انچه می بینی از کمالات محسوسه و معقوله در ایشان آنرا صور اسما و صفات
حق دان بلکه همه عالم را یک آئینه فرض کن و در وی حق را بین همه اسما و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی
چنانکه در اول از اهل مکاشفه بودی پس از ان برتر آ و چنان ملاحظه کن که تو چون عالم را می بینی و می دانی
و ذات تو بر وی محیط ست همه و همه مرتسم اند در وی پس ذات تو آئینه ایست مر آنها را در اول مشاهدهٔ حق
در غیر خود می کردی اکنون در خود مشاهده می کنی پس از ین برتر آی و آن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث
هی غیر موجود اند پس ایشان را از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس همه کمال
اجمال حق اند سبحانه که در حق مشاهده می کنی بعد از ان از ین برتر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد
حق را بین پس همون شاهدست و همون مشهود انتهی علامهٔ یبذی در فواتح می نویسد که حجاب میان تو
وحق نه آسمان ست و نه زمین حجاب هستی موهوم ست که تجو د نسبت میکنی ؎

ای دل چه بهرزه گرد هر دم گردی
تا روشن و پر صفا چو انجم گردی
چیزی ز تو گم نیست که آن را طلبی
زنهار درین کوش که خود گم گردی

اگر تو نباشی او باشد و بس تعالی و تقدس لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل الحدیث بقدر نیستی تو هستی حق
ظاهر شود و سرّ بینی که در رکوع سبحان ربی العظیم می گوئی و در سجود سبحان ربی الاعلیٰ ؎

خواهم که شوم پاک ز هستی برهم
باشد که ز عجب خود پرستی برهم
پایم ره معراج ز بستی برهم
ابروی حبیب را کنم قبلهٔ خویش

صوفیه گویند جمیل از جمال خود آن زمان بهره یابد که حسن خود را

۷ پس دست که ظهور کرد پروردگار او بران کوه کرد پیدا آن کوه را بزمین هموار ساخته و افتاد موسیٰ بیهوش شده ۱۲

درآئینه مشاهده کند بنا برین وجود مطلق از سمار اطلاق غیب هویت نزول فرموده درمرائی تعینات و مجالی تشخصات تجلی کرده و حسن خود را در آئینهای مختلف دیده و در هر آئینه بصورتی مناسب او نموده و بحسب تعدد مظاهر کثرت پیدا شده

صد هزار آئینه دارد شاهد مقصود من — رو بهر آئینه کارد جان دو پیدا شود

یا ابن آدم انی بحقی لک محب — فبحقی علیک کن لی محبا

سایهٔ معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد — ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود

وچون تعین امری اعتباریست ظهور او بواسطه نوریست که در مراتب ساری ست جنید رح که حدیث کان الله ولم یکن معه شئی شنید فرمود الآن ایضا کذلک و گویا این ضمیمه در حدیث مندرج ست و کان الله در واز قبیل کان الله علیما حکیما و غفورا رحیما ست

آنکس ست اهل بشارت که اشارت داند — نکتها هست ولی محرم اسرار کجاست

دلم از صومعه و صحبت شیخ ست ملول — یار ترسا بچه و خانهٔ خمار کجاست

وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند چندگاه است که ما حکایت آب می شنویم و می گویند حیات ما از آب ست و هرگز آب را ندیدیم بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی ست دانا و آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آب را بما نماید چون باو رسیدند و پرسیدند گفت شما چیزی بغیر آب بمن نمائید تا من آب را بشما بنمایم

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد — وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود — طلب از گمشدگان لب دریا می کرد

بیدلی در همه احوال خدا با وی بود — او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

لو انت ام انا هذا العین فی العین — حاشا حاشا عن اثبات اثنین

ای مرغ دلت گشته مقید بقفس — کامل نشوی تا نکنی ترک هوس

گر هستی خویشتن حجابت نشود — دایم نظرت بذات حق باشد و بس

ظهورات متنوعه و تجلیات متکثره در وحدت ذات و کمال صفات او قادح نیست پرتو آفتاب که بر زمین می افتد در حد ذات خود متعدد و متکثر نمی شود و اگر بر شیشهای متلون تابد بهر جا برنگی نماید و در نفس الامر از لون مبراست و اگر بر قاذورات افتد درو هیچ نقص پیدا نشود چنانچه اگر بر لعل افتد هیچ شرف او زیاده نگردد و جمیع صور مظاهر نور حق اند خواه ذهنی خواه خارجی خواه ناقص خواه کامل فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم که حق تعالی روز قیامت در صورت بدی تجلی فرماید و ارشاد نماید که من پروردگار بزرگ شمایم گویند پناه بخدا از تو پس در عقاید شان تجلی فرماید پس سجده کنند او را و نیز فرمود که حق روز قیامت بصورت نقصان تجلی فرماید پس مردمان او را انکار کنند پس باز گردد بصورت کمال

پس انگاه اورا قبول بازدست ـ درعشق خانقاه وخرابات فرق نیست ـ هرجا که هست پرتو روی حبیب ست

بنا براین شیخ اکبر در فصوص هودی میفرماید که دور دار خود را ازین که مقید کنی بعقد مخصوص و در پرده کفر مانی از ما سوای او پس فوت شود ترا خیر کثیر بلکه فوت شود ترا علم بامر هر انچه که آن امر براوست پس باش در نفس خود هیولی سائر معتقدات کل آن پس تحقیق که ایزد تعالی وتبارک اوسع و عظیم ست ازین که اورا عقدی نه عقدی حصر کند زیرا که او خود می فرماید فاینما تولوا فثم وجه الله و ذکر نکرد اینی از این مگر ذکر کرد آنجا وجه الله و وجه شئی حقیقت آن پس تنبیه کرد برای قلوب عارفین تا که مشغول نکنند اورا عوارض در حیات دنیا از طلب حاضر کردن مثل این زیرا که بنده نمی داند که در کدام نفس قبض کرده خواهد شد تحقیق گاهی در وقت غفلت قبض کرده شود پس این برنخواهد شد با آنکه قبض کرده شده است بر حضور

حکم مستوری و مستی همه بر خاتمه است ـ کس ندانست که آخر بچه حالت برود

کرده آخر عمر از می و معشوق بگیر ـ حیف اوقات که یکسر بطالت برود

انتهی و نیز صوفیه گویند که ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمی نهد و چنانچه معدوم محض رنگ وجود نمی پذیرد آئینه موجود حقیقی هم زنگ عدم نمی گیرد ذات هیچ چیز را معدوم نمی توان ساخت مثلاً اگر چوب را بآتش بسوزی ذات او معدوم نشود بلکه صورت او متبدل گردد و بهیات خاکستر ظهور کند و واجب الوجود ذاتی است که در جمیع احوال باقی و ثابت ست و ممکن الوجود صور و احوال که تبدیل می یابد ذلک بان الله هو الحق وانما یدعون من دونه الباطل ایجاد حق عالم را اظهار نور حقیقت مطلقه اوست بصور مختلفه متعدده که مشاهده می کنی الله

نور السموات والارض هو الذی فی السماء اله وفی الارض اله ـ نوریکه بذات خویش پیدا شده است

از دیدن حسن خویش شیدا شده است ـ در صورت حسن میکند جلوه گری ـ در کسوت عشق بی سر و پا شده است

وجه مطابق مقصود این طائفه است که تصریف عبارت ست از تحویل اصل واحد بسوی مثالهای مختلفه بمعانی

مقصوده که حاصل نمیشود الا بآنها ـ مصدر بمثل هستی مطلق باشد ـ عالم همه اسم و فعل و مشتق باشد

چون هیچ مثال خالی از مصدر نیست ـ پس هرچه در و نظر کنی حق باشد ـ و مؤید الدین جندی در شرح فصوص

گوید که مشرب تحقیق اتم آن میخواهد که ارواح از ماده خالی نباشند و چنانکه صور جسمیه در وجود از ماده مستغنی نیند همچنین صور روحیه را ضرور است که از ماده صالحه برای تصور آن صور و آن حقیقت الحقائق است جوهر جواهر

ف ـ این کارها بسبب آنست که تنها بموت ثابت و بسبب آنست که جسم می رسند بجز شی باطل ست ۱۲

ف ـ ای نور آسمانها است و زمین و آنکه در آسمان معبود است در زمین نیز معبود است ۱۲

وهویت کل و اصل آنها وهیولی حامله صور وجوب و امکان را — هستی که در ظهور آیات حق ست

در دیدهٔ اهل کشف مرآت حق ست — در ظاهر او ببین که معروض فناست — در باطن او نگر که آن ذات حق ست

دهم در شرح فصوص گوید که هر که دانست چیزی را از عالم یا دانست اورا غافل از حق پس ندانست اورا و ندانست

بانچه او بر آنست و همچنین عکس این هر که شناخت حق را یا شناخت اورا در گمان خویش بری از عالم و عری از

عالم پس نشناخت اورا — آن روز که خورشید رخش جلوه نمود

تا باغ و دلم ز فیض حق گلشن شد — اعیان جهان تمام چون روزن شد

ماهیت ماه روی او روشن شد — امام غزالی در مشکوة الانوار میفرماید

که ترقی کردند عارفین از پستی مجاز بر بلندی حقیقت و کامل کردند معراج خود را پس دیدند بمشاهدهٔ عیانیه اینکه

نیست در وجود سوای حق و اینکه هر شی هالک ست الا وجهه نه از اینکه در وقتی هالک خواهد بود بلکه او هالک

ست ازلاً و ابداً تصور کرده نمی شود مگر همچنین و بعضی از محققان فرموده اند که ضمیر وجهه در کل شی هالک الا وجهه

راجع بشی ست و مراد از وجه حقیقت ست و وجه مناسبت آنکه ملحوظ اول عرفاً از هر شی حقیقت اوست چه

این طائفه استدلال از موثر باثر کنند نه از اثر بموثر او لم یکف بربک انه علی کل شی شهید و برای این حضرت

صدیق اکبر رض میفرماید که ندیدم چیزی را مگر آنکه دیدم الله را قبل او و وجه در الفقر سواد الوجه فی الدارین همین معنی

است و سواد عبارت از زوال تعین ست — انگشت ز حرف غیر اگر برداری

از نقطه چه حرفها می بینید که نمود — یک نقطه شود و مرکز پرکار شهود

وین طرفه که غیر نقطه را نیست وجود — در نسخهٔ حضرت صلی الله علیه وسلم

را با حضرت عمر فاروق رض در واقعه دید هر سه بدو متصل بهم نشسته بودند و جسد آنحضرت از نور بود و برنگی که تعبیر از آن نتوان کرد

و آن رنگ بتدریج میل به بی رنگی می نمود چون نزدیک می شد که از نظر غائب شود آن درویش سوال می کرد

و همین که آنحضرت بسخن مشغول می شد برنگ اول عود می فرمود ناگاه امیر المومنین حضرت عمر فاروق رض بآن درویش

گفت من حقیقت همه چیز میدانم الا حقیقت تو که نمیدانم آنحضرت فرمود اگر حقیقت همه چیز میدانی حقیقت او

هم میدانی برای آنکه حقیقت جمیع اشیا واحد ست — در مذهب من چو سایه و نور یکی است

خاک ره فقر و تاج فغفور یکی ست — آنجا که مقام پاکبازان باشد — دانم بیقین که دار و منصور یکی است

انتهی و حصل باید دانست که حصول حق معرفت بنا بر آن است که نهایت معرفت در ذات او تعالی جز این نیست

که بیچونی و بیچگونگی حق بشناسد و ساده دلے گمان نبرد که در راه این معرفت عام و خاص و مبتدی و منتهی مستوی الاقدام اند و اگر چنین داند پس او فرق نکرده است میان علم و معرفت مبتدی را علم ست و منتهی را معرفت و معرفت جز فنائی نباشد و این دولت جز فانی را میسر نمی شود مولانا میفرماید

هیچکس را تا نگردد او فنا
نیست ره در بارگاه کبریا

و چون معرفت ورای علم باشد پس باید دانست که معرفت امریست ورای دانش متعارف که تعبیر ازان بمعرفت می کنند و ادراک بسیط را نیز گویند

فریاد حافظ این همه آخر بهرزه نیست
هم قصه عجیب و حدیث غریب هست

حضرت مولانا می فرماید

اتصال بی تکیف بی قیاس
هست رب الناس را با جان ناس
لیک گفتم ناس را نسناس نه
ناس غیر جان جان اشناس نه

و چون در فنا نیز اقدام متفاوت اند لاجرم منتهیان را نیز در معرفت تفاضل باشد کسی که فنای وی اتم ست معرفت وی اکمل ست و کسیکه دون اوست در فنا دون اوست در معرفت و علی هذا القیاس انتهی حضرت مولانا جامی در شرح لمعات می فرماید که معرفت و ادراک حق بر دو گونه است **اول** ادراک بسیط و آن عبارتست از ادراک وجود حق با غفلت ازین ادراک و ازینکه مدرک وجود حق ست **دوم** ادراک مرکب و آن عبارتست از ادراک وجود حق با شعور این ادراک و باینکه ادراک کرده شده وجود حق ست و در ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط اختفائی نیست زیرا که هرچه ادراک آن کنی اول هستی مدرک شود اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی مانده اما ادراک دوم ادراک مرکب ست و محل فکر و خطا و صواب اوست و حکم ایمان و کفر راجع باوست و تفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب اوست انتهی علامه میبذی در فواتح می نویسد که صوفیه گویند که ادراک ذات بحت و غیب هویت که از اشارات و عبارات معرا و از قیود عبارات مبراست محال ست لایحیطون به علما و بواسطه کمال رافت و رحمت که در شان عباد دارد ایشان را از تامل در ذات خود تحذیر فرموده تا اوقات ایشان ضایع نشود و یحذرکم الله نفسه والله رؤف بالعباد

عنقا شکار کس نشود دام باز چین
کانجا همیشه باد بدست ست دام را

حضرت سید البشر صلی الله علیه وسلم فرموده ما عرفناک حق معرفتک و هم فرموده که حق تعالی از عقلها محتجب ست چنانکه از بینایها محتجب ست ملا اعلی او را چنان می طلبند که شما می طلبید

در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز
هر کسی بر حسب فهم گمانے دارد

ابن عباس رضی الله عنهما می گوید جمعی فکر در ذات خدا می کردند آنحضرت صلعم فرمود که فکر کنید در خلق الله و نه فکر کنید در الله

زیرا که شما قادر نه اید قدر او را

من گدا و تمنای وصل او هیهات	مگر بخواب ببینم جمال منظر دوست
دل صنوبریم همچو بید لرزان ست	ز حسرت قد و بالای چون صنوبر دوست

امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رض

گفت العجز عن درک الادراک ادراک و امیر المومنین حضرت علی علیه السلام این را در قطعه تضمین فرموده

اسلام ز اطراف فرنگ آوردن | آئینه چینی سوی زنگ آوردن | از باده رخ شیخ برنگ آوردن
بتوان نتوان ترا بچنگ آوردن

و چون فرعون از کنه ذات حق سوال کرد و با موسی علیه السلام گفت که و ما رب العالمین موسی ذکر صفات اشعار کرد با آنکه دانستن کنه او محال ست فرعون از جهل یا از برای مصلحت او را مجنون نسبت کرد پس موسی علیه السلام صفات روشن تر بیان فرموده و گفت ان کنتم تعقلون

ذاتی که نگنجد بخیال من و تو | شد فهم صفات او کمال من و تو | ای دل چه همیشه گرد کنهش گردی
ترسم که بسوزد پر و بال من و تو

اما ادراک ذات متعالی باعتبار ظهور نور او در مجالی ممکن ست و یک قسم آنکه ادراک اوست یا دخول آنکه مدرک عین حق ست همه را هست چنانکه امیر المومنین علی رضی الله عنه می فرماید که تجلی فرمود حق تعالی بهر بندگان خود غیر از انکه ببینند آنها او را و بنماید او را ذات خود را غیر از انکه تجلی کند او بهر او شان و قسم دیگر که ادراک اوست با شعور با مذکور مخصوص خواص ست حضرت علی مرتضی فرمود که دیدم او را پس شناختم او را پس پرستیدم او را و نمی پرستم پروردگاری را که نه بینم او را شیخ اکبر در فص نوحی از فصوص می فرماید که بتحقیق بهر حق در هر خلق ظهوری خاص ست پس او ظاهر ست در هر مفهوم و او باطن ست از هر فهم مگر از فهم آنکه گفته که عالم صورت و هویت اوست شیخ بایزید گفت سی سال ست که من با غیر خدا سخن نگفتم و مردم پندارند که با ایشان سخن میگویم

آن حسن که جلوه می کند هر نفسی | اوصاف کمال و نهان ست بسی
وین طرفه که اینجا می شود هم ظاهر | صد فتنه شود اگر بگویم به کسی

و متکلمان گویند که معرفت ذات ممکن است امام غزالی و امام الحرمین و حکما در استحاله موافق صوفیه اند و شیخ ابو علی گفت

اعتصام الوری بمعرفتک | عجز الواصفون عن صفتک | تب علینا فاننا بشر
ما عرفناک حق معرفتک

آری ادراک بهر صورت که ملاحظه کنی بحقیقت نه او را دیده و بواسطه تصور آن

صورت هنوز در پس پرده ست مطلق که بود ز هر صفت پاک
زان رو که بعقل چون در آید البته بصورتی بر آید

هرگز نتوان نمود ادراک
پس هر چه تو می کنی خیالش

باشد ز مظاهر جمالش

و هر چند که تصور کنه ذات در غایت خفاست تصدیق بوجود او در غایت ظهور ست افی الله شک فاطر السموات والارض تحقیقا مثل امام راغب بداهت آن قائل شده اند حضرت جنید را گفتند که چیست دلیل بر اثبات صانع فرمود هر آئینه بی نیاز کرد صبح از چراغ و ظاهر آنست که کمال ظهور سبب خفای اوست شئی هر گاه از حد خود تجاوز می کند منعکس بضد خود می شود

آن یار که غیر او هر آیاری نیست
در هستی ذات او خفا باری نیست
گر کنه حقیقتش خفایی دارد
وز گلشن وصل او مرا خاری نیست

و صل صوفیه گویند که وجود لا بشرط شئی مرتبهٔ احدیت جمع و هویت ساریه در جمیع موجودات ست و بشرط لا مرتبه واحدیت و برزخ البرازخ و عما و بشرط شئی جمیع اسما و صفات مرتبه الوهیت و مرتبه واحدیت و اطلاق عما بر مرتبهٔ احدیت موافق حدیث ست ترمذی می گوید که ابو رزین عقیلی از حضرت صلی الله علیه وسلم پرسید که کجا بود پروردگار قبل از پیدا کردن خلق فرمود که بود در عما ما فوقه هوا و ما تحته هوا و خلق عرشه علی الما و عما ابر رقیق ست چون ابر محسوس را هوای فوق و تحت لازم ست بنفی لازم تنبیه فرمود که مراد ابر معنوی ست و قدما از حکما در مسئلهٔ وجود موافق صوفیه اند و قائلند بسریان نور حق در مراتب و از ایشان بطریق رمز منقول ست که از تحیر وحدت نقطه پیدا شد و از حرکت نقطه خط و از حرکت خط سطح و از حرکت سطح جسم

ما می بابانگ چنگ نه امروز میخوریم
صد بار پیر میکده این ماجرا شنید
بس دور شد که گنبد چرخ این ندا شنید
تا باده زیر خرقه نه امروز می کشیم

و ابو علی در نمط تاسع از اشارات گفته که العارف هش و بش و بسام یبجل الصغیر من تواضعه مثل ما یبجل الکبیر و ینشط من الجاهل مثل ما ینشط من النبیه و کیف لا یهش و هو فرحان بالحق و بکل شئی فانه یری فیه الحق

دلی که بمعرفت نور و صفا دید
بهر چیزی که دید اول خدا دید
میر سید شریف قدس سره در حواشی

شرح تجرید تحقیق سخن ایشان کرده می فرماید که هر مفهوم غیر ست برای وجود همچو انسان مثلاً زیرا که تا وقتیکه با او وجود منضم نکرده خواهد شد بوجه من الوجوه فی نفس الامر موجود نخواهد بود در نفس الامر قطعاً و با آنکه عقل انضمام وجود را با او لحاظ نخواهد کرد او را حکم به بودن نخواهد بود و هر مفهوم که غیر وجود ست پس او در بودن خود فی نفس الامر

محتاج بغیری ست که آن موجود ست و هر که در بودن موجود خود محتاج بسوی غیرست پس آن ممکن ست و می را
معنی ممکن نیستند مگر آنکه در موجود بودن خود محتاج بغیر بود و اگر آن غیر وجود او بود پس هر غیر مغایر وجود ست پس
آن ممکن ست و چیزی نیست از ممکن که واجب باشد پس چیزی نباشد از مفهومات متغایره که واجب باشد و بدلیل
ثابت شده است که واجب موجود ست پس او نخواهد بود مگر عین آن واجبی که او موجود بذاته است نه با مریکه
مغایر ذات اوست و هرگاه که واجب شد اینکه واجب جزئی حقیقی قائم بذاته باشد و تعین او بذاته بود نه با مری زائد
بر ذاتش او واجب بود که وجود نیز همچنین بود چه که وجود عین او ست پس وجود مفهوم کلی نباشد که برای او افراد
باشند بلکه او در حد ذات خود جزئی حقیقی بود که دران امکان تعدد و انقسام نبود و قائم بذاته باشد منزه از بودن
او عارض مرغیر خود را پس خواهد بود واجب موجود مطلق یعنی معرا از تقیید بغیر خود و از انضمام بغیر و برین صورت
متصور نخواهد بود عارض شدن وجود مر ماهیات ممکنه را پس نیست معنی بودن ماهیات موجوده مگر آنکه آنها را
نسبت مخصوصه باشد بسوی حضرت وجود قائم بذاته و این نسبت بر وجوه مختلفه و اقسام شتی ست دشوار
است اطلاع بر ماهیات آن پس موجود کلی بود اگرچه وجود جزئی حقیقی باشد این خلاصه آنست که بعضی
محققین ما ذکر کرده اند و گفت که ممید انشد این را مگر راسخون فی العلم و از انچه مؤکد بودن وجود عین واجب
ست این ست که وجود در حد ذات خود منافی عدم ست و او بعید ترین مفهومات ست از قبول عدم زیرا که
ما عدای او از قبول عدم لذاته ممتنع نیست بلکه بواسطه و شکی نیست که واجب آنست که منافی عدم لذاته باشد
نه آنکه منافی عدم بواسطه غیر خود بود و اگر گوئی که چه خواهی گفت او را که اعتقاد می کند که وجود با وصف بودن
او عین واجب و غیر قابل للتجزی و الانقسام منبسط ست بر هیاکل موجودات پس ظاهر شد دران پس خالی
نباشد از وی چیزی از اشیا بلکه او حقیقت و عین موجودات ست و جز این نیست که ممتاز شد و متعدد گشت بتعینات
و تقییدات و تشخصات اعتباریه و مثال این ست دریا و ظهور او در صور تهای امواج متکثره با انهمه که نیست
آنجا مگر حقیقت دریا ی صرف گویم این طور ست و رای طور عقل نتوان رسید بسوی این مگر بمشاهدات کشفیه
نه مناظرات عقلیه و کل میسر لما خلق له ای دل ز طریق عقل با بیرون نه وانگاه قدم بر قدم مجنون نه
خواهی که چو لاله رنگ و بوئی یابی صد داغ چو من بر جگر پرخون نه دیگر هر دم که دل بعشق دهی خوش شدمی بود

درکار خیر حاجت هیچ استخاره نیست — ما را ز منع عقل مترسان و می بیار — کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست

وصاحب مناصص گوید تعبیر از مبدا بوحدت بهترست از تعبیر موجود بواسطه آنکه وحدت اشمل از وجودست

وحضرت سید علی همدانی تعبیر بنقطه فرموده وشیخ فخر الدین عراقی بعشق ــه

ساقی بیا که عشق ندا می کند بلند — کانکس که گفت قصه ما هم ز ما شنید

راه وحدت بترک و تجرید ست — سخن وحدت ست همچو سراب

راه توحید در قدم زدن ست — قعر دریا چه جای دم زدن ست

طریقت که بمنزل مراد رساند وطالبان حقیقت را شراب وصال چشانند ــه

حالے که مراهست نکوتر گردان — راهم بسراپرده توحید نمای

وللناس فیما یعشقون مذاهب

این همه گفتگوے توحید ست

از سراب ای پسر که شد سیراب

امید بواجب الوجود آنکه سالکان

یارب ز جهان وهم علم برگردان

تا چند بهر طرف روم سرگردان

وصل مولانا صدر الدین قونوی میفرمایند که بر هر مومن عاقل واجب ست که طالب رستگاری نفس خود شد وراغب در تحصیل مقام قریبه در مراتب عالیه از حضرات قدم وقصد کند بر متوجه بودن خود بسوی حق تعالی بقلبی که آن اشرف چیزی ست که در وست زیرا که او متبوع ست بهر انچه مشتمل ست برو نسخه جامعه وجود او از صور عالم ومعانی وی وبهر آنکه او محل نظر حق ومنصه تجلی وی ومهبط امر ومنزل تدلی اوست لیکن سزاوارست که بدانی که مراد از قلب این بضعه مضغه صنوبریه نیست چه که این را اگرچه قلب گفته اند لیکن آن گفتن بمجازاست ورنه هر عاقل می داند که قلبی که حق تعالی بر زبان نبی خویش ازو خبر داده است که وسعت نکرد مرا زمین من ونه آسمان من ووسعت کرد مرا قلب بندهٔ من که مومن تقی ونقی وارع ست پس آن قلب مضغه صنوبری نیست چراکه این مضغه من حیث صورت خود حقیرست ازانکه محل اسرار او تعالی بود چه جای آنکه حق تعالی در آن باشد واو مطمح نظر اعلی او باشد بلکه قلب انسانی عبارت ست از حقیقت جامعه میان اوصاف وشئون ربانیه وخصائص واحوال کونیه روحانیه وحقیقت قلب پیدا می شود از میان هیئت اجتماعیه واقعه میان صفات وحقائق الهیه وکونیه وانچه این دو اصل بران شامل اند از اخلاق وصفات لازمه وانچه پیدا می شود ازانها بعد ریاضت کردن وصفائی حاصل نمودن تا اینکه گفته که پس حقیقت قلبیه ظاهر می شود همچو ظهور سیاهی میان عفص وزاج وآب پس این صورت ظاهره ازانچه ذکر کرده ام این صورت حقیقت قلبیه صنوبریه است

بدانچه موصوف کرد حق تعالی بدان وقلب صنوبری منزل تدلی آن صورت وآئینهٔ آن ست ودرین قلب
مذکور مردمان بدرجات عظیمه مختلف اند انتهی پس ازین واضح گشت که بودن قلب گنجایش کننده بهر حق
بودن انسان ست مظهر جامع برای اسما وصفات بروجهیکه منافی تنزیه حق جل وعلا نیست زیراکه حق عزوجل
بسبب آن اطلاق حقیقی خویش که مقابلش تقییدی نیست در هر مظهری که میخواهد ظاهری شود بلا مخالفت تنزیه
او وپس لازم نخواهد آمد انچه وهم می کند آنکس که اورا ذوقی در طریق حق نیست از حلول واتحاد که این هردو رد کرده
شده اند در علم کلام وتجربه با قیام قدیم در حادث واین شبهات عارض می شوند مر آن ذاکرین را که اوشان را
ذوق نیست وهرکه ایمان دارد باحق هدایت می کند حق دل او را والله بهر شئ دانا ست حضرت شیخ اکبر در فتوحات
مکیه در باب سه صد وپنجاه وهشتم فرموده که اگر نمی بود در عالم آنکه بر صورت حق ست حاصل نمی شد مقصود از علم
بالحق اعنی علم حادث در قول وی کنت کنزا الخ وظاهر ست که حق تعالی نفس خود را کنز فرموده وکنز نمی شود
مگر مکتنز در شئ پس نخواهد بود کنز حق تعالی مگر در صورت انسان در شیئیت ثبوت او وآنجا خواهد بود حق مکنوز پس
هرگاه که حق تعالی انسان را لباس شیئیت پوشانید وخود ظاهر شد کنز بطور وی پس بشناخت او را انسان
کامل بوجود خود ودانست که حق تعالی مکنوز بود در ان در شیئیت ثبوت او وا و شعور نداشت بدان انتهی پس
معلوم شد که دلها ظرف معرفت اند وآن بدرجات متفاوته اند پس معرفت نیز متفاوت خواهد بود چنانکه
اشاره می کند باو ارشاد حضرت جنید قدس سره که لون الماء لون انائه علامه شمس ابن القیم در کتاب خود
شفاء العلیل گفته که قلوب سه اند یکی قلب سخت وآن خشک وصلب ست که قابلیت صورت حق ندارد و
نه حق در وی منطبع می شود ومخالف آن قلب نرم متماسک ست وا وسالم از مرض وقابل صورت حق ست
بسبب لینت خویش بخلاف مریض وحافظ وی وقلب مریض حافظ نیست بسبب نقصان ورخاوت وے
همچو شئ سائل که هرگاه در وی چیزی نویسند نتواند ایستاد بسبب نرمی وی پس بهترین دلها دل صلب صافی
نرم ست که او حق را می بیند بصفای خویش وبسبب لینت خود قبول می کند وبسبب صلابت خود حافظ
آن می باشد انتهی پس معلوم شد که قلب انسانی که از وسعت واخبار الٰهی واقع شده آن صورت ظاهر
است از میان انچه مذکور شد وجامع ست مر جمیع حقایق را وواضح شد معنی من عرف نفسه فقد عرف ربه

بر تقریریکه ذکر کردم وموضح ومؤید این آن حدیث ست که در صحیح بخاری از ابی هریره مرویست که فاذا احببته

کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها وازابی امامه نزد طبرانی

ونزد ابی یعلی از ام المومنین میمونه این زائد آمده است که ولسانه الذی ینطق به وقلبه الذی یعقل به کما فی

قول الجلی فی حدیث الولی ودر فتاوی حدیثیه است که بتحقیق یاد ردسعنی معبر ست از تا در کنت وآن قلبی ست

که تعقل می کند به وموضح این قول قول ابن عباس ست در قول او تعالی مثل نوره کمشکوة فیها مصباح

یعنی مثل نور او که داده ست مومن را پس هر که شناخت نور تجلی الهی را در دل خود بر جامعیت مذکوره پس

شناخت رب خود را بانکه نیست چیزی مثل وی در عین تجلی در دل او وهو السمیع البصیر الی الله المصیر انتهی

گویم این حدیث صحیح بخاری شریف که کنت سمعه وبصره الخ مشیر قرب نوافل ست درین مرتبه بنده فاعل ست

وحق آله وآیهٔ ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی مخبر از قرب فرائض ست درین مرتبه حق فاعل ست وبنده آله

وظاهرست که حق جل مجده در وقت صدور رمی از سرور عالم نفی رمی فرمود یعنی ای محمد تو رمی نکردی وقتی که

رمی کردی لیکن حق تعالی رمی کرد چرا که تو آله بودی ومن فاعل بودم ونسبت افعال حقیقةً بسوی فاعل

است ومجازاً بسوی آله می شود کذا فی سلوک القادریه صاحب گلشن راز در قرب نوافل میفرماید

حدیث کنت کنزاً را فرو خوان	از و با ظاهر آید گنج مخفی
عدم در ذات خود چون بود صافی	عدم آئینه عالم عکس وانسان
چو چشم عکس در وی شخص پنهان	که تا پیدا به بینی سر پنهان
جهان انسان شد وانسان جهانی	به دیده دیده را دیده که دیده
تو چشم عکسی واو نور دیده	
ازین پاکیزه تر نبود بیانی	

شارح آن می گوید یعنی عدم که اعیان ثابته اند آئینهٔ وجود حق ست

وعالم عکس آن وجود که بسبب تقابل در آئینهٔ عدم ظاهر گردیده واین عکس را ظل نیز میخوانند چنانچه ظهور بنور

است وقطع نظر از نور عدم ست همچنان ظهور عالم بنور وجود حقیقی ست ونظر بذات خود قطع نظر از وجود ظلمت

وعدم ست قال الله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل یعنی دیدهٔ اعتبار نمی کشائی ونمی بینی که حق چگونه وجود

اضافی را که ظل وپرتو نور وجود حقیقی ست ممتد ومنبسط بر اعیان ممکنات گردانید وانسان همچو چشم این عکس ست

یعنی چشم این عالم ست چرا که هر گونه که چیزها بچشم دیده می شوند وظاهر می گردند همچنان اسرار الهی ومعارف حقیقی

بانسان ظهور می یابند و آنچه مقصود ایجاد عالم ست از انسان حاصل می شود و در انسان که چشم این عکس
ست شخص پنهان ست یعنی آن شخص که در مقابل آئینه ست که آن حق باشد چه حق انسان العین یعنی مردمک
چشم عکس ست که مراد از و انسان ست و از کمال لطافت آن شخص درین دیده که انسان ست مخفی ست و
مرئی نمی گردد و بحقیقت در صورت انسانی که چشم عالم ست حق ست که مشاهده جمال خود می نماید و انسان چشم
عالم ست که عکس وجود حق ست و حق نور این دیده ست بدانکه شخصی که در آئینه می نماید و آن صورت عکس که
در آئینه نموده می شود و چون صورت آن شخص نگرنده ست باید که هر چه در صورت اصل باشد در صورت عکس هم
باشد و صورت اصل را چشمی ست پس صورت عکس را هم البته چشمی خواهد بود و چنانکه در دیده نگرنده تمام صورت
عکس منطبع ست در دیده عکس نیز تمام صورت نگرنده منطبع خواهد بود تماما چنانچه گفته شد مرئی نمی نماید و آن صورت
منطبعه در دیده عکس که انسان العین چشم عکس ست و نور دیده عبارت ازان ست باز دیده دارد و آنجا نکته
چشم صورت اصل ناظر صورت عکس خود ست چشم عکس هم بدیده اصل ناظر همان اصل ست پس حاصل معنی مصرع
دوم بیت چهارم چنین باشد که بدیده یعنی بانسان که چشم عکس ست دیده را یعنی انسان العین را که حق ست و نور دیده
چه دیده با وی بیند دیده یعنی دیدهٔ انسان که در انسان پنهان ست دیده ست یعنی بانسان حق را دیدهٔ حق
دیده و خود بخود نگرندهٔ خودی خود ست و انسان ماخوذ از انسان العین ست ازین جهت که با وی بیند و این
نکته عجیب ست که از وجهی حق انسان العین ست و از وجهی انسان انسان العین چون عالم با انسان که بجای
دیدهٔ او ست مثل یک شخص ست و مسمی بانسان کبیر ست و انسان از انجهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه
است جهانی ست علیحده و فی الواقع همان نسبت که حق را با انسان ست انسان را با جهان ست یعنی
جهان با انسان انسان کبیر باشد و انسان که خلاصهٔ همه ست جهانی ست علیحده و چنانچه حق در انسان
ظاهر گشته و دیدهٔ وی شده و بدیدهٔ خود خود را مشاهده نمود و انسان در جهان پیدا شده و دیدهٔ جهان گشت
و بجود خود را مفصلا مشاهده کرد خلاصهٔ این سخن آنکه چون انسان مظهر اسم الله ست پس چنانکه الله بحقیقت
جامعیت مشتمل ست بر جمیع اسما و در تمام اسما بحقیقت همون حق ست که ظاهر ست پس حقیقت انسان
نیز که مظهر این اسم ست البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و همه حقائق مظهر حقیقت انسان باشد

چہ ہر مرتبہ و ہر ملت تعین مظہر یکی از اسمار الہیہ ست و جمیع اسما در تحت اسم اللہ کہ جامع جمیع اسما و صفات ست
مندرج اند پس حقائق ہمہ مراتب و تعینات در تحت حقیقت انسانی کہ مظہر آن اسم ست مندرج خواہد بود و
از ینجہت مجموعی عالم مفصل مسمی بانسان کبیرست زیرا کہ حقیقت انسان ست کہ بصورت ہمہ عالم ظاہر شد
و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشتہ ست زیرا کہ خلیفہ باید کہ بصورت مستخلف باشد و این ست معنی خلق
آدم علی صورتہ و بحقیقت آئینہ و مجلای حق حقیقت انسانی ست کہ جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانی ست
و عالم تمامہا آئینہ حقیقت آن کامل ست کہ تفصیل آن اجمال ست و دریافت حقیقت این سخن وقتی میسر
گردد کہ سالک واصل از مرتبہ فنا فی اللہ بمقام بقا باللہ برسد و بحق از حق بجانب خلق بسفر ثالث بیاید و آنچہ مان
کہ او بنا شد اجمال و تفصیل تمام او باشد انتہی وصل وجود عام را کہ مقید بقیود تعینات وجوبیہ و تعینات
امکانیہ نیست بمنزلہ دائرہ تصور باید کرد و محیط دائرہ ہو اللہ الواحد القہار کما قال عز من قائل واللہ بکل شیٔ محیط
و ہذا من باب ضرب الامثال و للہ المثل الاعلی فی السموات والارض و الا ہر جا کہ خداست دائرہ آنجا کجاست
و مدارج و معارج فیض وجودی دو قوس ست در دائرۃ الوجود و دو قوس اند یکی قوس نزولی دوم قوس عروجی سیر
در قوس نزولی از اعلیٰ با دنی ست چہ حق جل مجدہ از مرتبہ احدیت صرف بمرتبہ وحدت و اجمال صفات و از مرتبہ
وحدت بمرتبہ الوہیت و تفصیل صفات و از مرتبہ الوہیت بمرتبہ اعیان ثابتہ و از مرتبہ اعیان ثابتہ بعالم
عقل کل و نفس کل و عقول و نفوس جزئیہ و عالم برزخ مثالی و طبیعت کل و جوہر ہبا و جسم کل و شکل کل
و عرش و کرسی و فلک البروج و فلک المنازل و سموات سبعہ و عناصر اربعہ و موالید ثلثہ و ملک و جن تا بمرتبہ
انسان نزول فرمود و قوس نزولی نصف دائرہ را تمام نمود درین سیر ہمہ مرتبہ تحتانی ادنی ست نظر بمرتبہ
فوقانی و این سیر را سفر الحق و سیر نزولی و سیر ظہوری و انبساطی و سیر مطلق در مقید و سیر کلی در جزئی گویند
و سیر مبدا از اطلاق بتقیید و از وحدت بکثرت نیز خوانند نہایت نزول حق از نقطہ وحدت تا نقطہ انسان
میرسد پس ذات حق اول الاوائل و مبدا المبادی و باطن ہمہ نزولات ست و این انسان ناقص مجہول
مفرد ی ست از اکوان مفردہ و انسان حیوان بود و مرتبہ افتقار الحق بالعبد دارد و قال اللہ تعالی لقد
خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناہ اسفل سافلین صاحب گلشن راز گوید

سطہ و حدل واحد و قہار است بقائلی گفت رو گریند اسیر بھست محیط است و این از باب مثال زدن است و برائے خدا است مثال اعلی در آسمانہا و زمین ۱۲

سطہ بتحقیق آفریدیم آدمی را در نیکوترین صورتے باز گردانیدیم او را فرود تر از ہمہ فروماندگان ۱۲

تنزل را بود این نقطه اسفل
که شد با نقطه وحدت مقابل
شد از افعال کثرت بی نهایت
مقابل گشت ازین رو با بدایت
اگر گردد مقید اندرین دام
بگمراهی شود کمتر ز انعام
اگر نوری رسد از عالم جان
ز فیض جذبه یا از عکس برهان
دلش با لطف حق همراز گردد
از ان راهی که آمد باز گردد

قیصری در شرح قصیده فارضیه گفته که ذات باطن عوالم ست پس بتحقیق ذات الهیه بسبب تجلیات و ظهورات خود حاصل می شوند صفات و بسبب صفات حاصل میشوند اسما و بسبب اسما حاصل می شوند اعیان ثابته در علم و بسبب اعیان حاصل می شوند ارواح مجرده و بسبب ارواح حاصل می شوند عالم مثال و بسبب عالم مثال حاصل می گردد عالم ملک پس ذات باطن کل عوالم ست و عوالم مظاهر آن ذات انتهی و سیر در قوس عروجی بعکس سیر نزولی از ادنی باعلی ست چه انسان از مرتبه انسانی بدیگر مراتب عالم اجسام و از عالم اجسام بعالم مثال و از عالم مثال بعالم ارواح و از عالم ارواح باعیان ثابته و از اعیان ثابته بالوهیت و از الوهیت بوحدت عروج می نماید و قوس عروجی نصف دائره را باتمام میرساند درین سیر هر مرتبه فوقانی اعلی ست نظر بمرتبه تحتانی و این سیر را سفر العبد و سیر عروجی و رجوعی و سیر شعوری و انقباضی و سیر مقید بجانب مطلق و سیر جزوی بسوی کلی خوانند و سیر منتهها از تقیید باطلاق و از کثرت بوحدت نیز گویند نهایت عروج عبد از نقطه انسانی تا نقطه وحدت میرسد همین سیر مستلزم معرفت کشفی و شهودی ست پس این انسان کامل و اصل کون جامع بود و مرتبه اختفاء العبد فی الحق دارد و انچه در اخبار و باب اول سفر اول توریت ان الله خلق آدم علی صورته آمده اشاره بهمین جمعیت و کمال انسانیت ست و این عروج غیر انسان کامل کسی را حاصل نیست و دیگر افراد انسانی در برازخ مقیداند و بمرتبه کمال حقیقی که مقام فنا در توحید ست نمی رسد در گلشن راز ست

وگر گفتی مسافر کیست در راه
کسی کو شد ز اصل کار آگاه
سلوکش سیر کشفی دان ز امکان
سوی واجب بترک شین و نقصان
بعکس سیر اول در منازل
رود تا گردد او انسان کامل
رسد چون نقطه آخر با ول
دران جائی ملک گنجد نه مرسل

قیصری در مقدمه شرح فصوص گفته که گاهی می باشد یعنی فنا باختفای تعینات خلقیه در حق بنحو اختفاء کواکب نزد وجود شمس و وجه عبودیت بوجه ربوبیت در پرده می رود پس

می باشد رب ظاهر و عبد مخفی و این پوشیدگی در مقابله پوشیدگی حق است در عبد وقت اظهار حق مر عبد را و گاهی
می باشد به تبدیل صفات بشریه بسبب صفات الهیه نه که ذات پس هر گاه که صفتی از صفات بشریه مرتفع شد
مقام آن صفت الهی قائم ماند پس درین وقت حق سمع و بصر انسان خواهد بود چنانکه حدیث شریف بدان
ناطق است و صاحب این مقام در وجود متصرف می شود بآنچه اراده کرده است الله تعالی انتهی بحذف
الزوائد پس درین دائره نزول از حق بود و عروج از انسان و وحدت از بهر عالی اعلی است و انسان از بهر سافل
اسفل چه بدایت قوس نزولی نقطهٔ وحدت بود و نهایت آن نقطهٔ انسانی و بدایت قوس عروجی نقطهٔ انسانی
بود و نهایت آن نقطهٔ وحدت و لیکن در حقیقت مبدا و منتها حق است زیرا که اول عین آخر و آخر عین اول شود
و نقطهٔ نهایت دائرهٔ وجود با بدایت دائرهٔ یکی گردد و با تمام قوس عروجی قوسین سر بهم آورده دائرهٔ وجود کامل
گردد منه بدء و الیه یعود ع جامی معاد و مبدا ما وحدت است لیک ما در میان کثرت موهوم و السلام
دیگر باید دانست که در دائرهٔ وجود سفر عبد در دو قوس است یکی قوس عروجی که در وی انا عبد در انا حق
محو میگردد درین سفر عروجی عبد از مرتبهٔ انسانی بدیگر مراتب عالم اجسام و از عالم اجسام بعالم مثال و از عالم
مثال بعالم ارواح و از عالم ارواح باعیان ثابته و از اعیان ثابته بالوهیت بوحدت میرسد بکمال و مراد
از محو انا عبد در انا حق آنکه انا عبد از وجود کونی بتمام برکنده شود و آن را بر حقیقت اطلاق یابد و ببقا بالله
مشرف گردد و درمان حیات فانی جان باقی حاصل نماید و چون جان عاریتی را و استانند بدان جان

زندهٔ ابدی باشد **مثنوی** | مرگ پیش از مرگ امن است ای فتی | این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت موتوا کلکم من قبل ان | یاتی الموت تموتوا بالفتن | با دشمنست و چراغم ابتری
زو بگیرانم چراغ دیگری | همچو عارف کز تن ناقص چراغ | شمع دل افروخت از بهر فراغ
تا که روزی کین بمیرد ناگهان | پیش چشم خود نهد آن شمع جان | سر موتوا قبل موتوا این بود
کز پس مردن غنیمتها رسد | غیر مردن هیچ فرهنگی دگر | در نگیرد با خدای حیله گر
یک عنایت به ز صد گون اجتهاد | چه درا خوف است از صد گون فساد | وان عنایت هست موقوف ممات
تجربه کردند این ره را ثقات | بلکه مرگش بی عنایت نیز نیست | بی عنایت هان و هان جایی مایست

جان بسی کندی و اندر پرده | زانکه مردن اصل و تو نامرده | تا نمیری نیست جان کندن تمام
بی کمال نردبان نائی ببام | چون ز صد پایه دو پایه کم بود | بام را کوشنده نامحرم بود
چون رسن یک گز ز صد گز کم بود | آب اندر دلو کی از چه رود | چون نمیری گشت جان کندن دراز
مات شو در صبح ای شمع طراز | تا نگشتند اختران از ما نهان | دان که پنهانست خورشید جهان
بی حجابت باید اسرار لباب | مرگ را بگزین و بدر آن حجاب | نی چنان مرگی که در گوری شوی
مرگ تبدیلی که در نوری روی | مرد بالغ گشت آن طفلی بمرد | رومی شد صبغت زنگی سترد
خاک زر شد هیئت خاکی نماند | غم فرح شد خار غمناکی نماند | هین ازینجا معلوم گردد این بعث
بعث را جو کم کن اندر بعث بحث | شرط روز بعث اول مردن ست | زانکه بعث از مرده زنده کردن ست
جمله عالم زین غلط کردند راه | کز عدم ترسند و آن آمد پناه | جمله عالم زین سبب گمراه شد
کم کسی ز ابدال حق آگاه شد | از کجا جوییم هست از ترک هست | از کجا خواهیم دست از ترک دست
از کجا جوییم علم از ترک علم | از کجا جوییم سلم از ترک سلم | هم تو تانی کرد یا نعم المعین
دیده معدوم بین را هست بین | دیده کو از عدم آمد پدید | ذات هستی را همه معدوم دید

انتهی در مکتوب سی ام جلد ثالث از مکتوبات حضرت مجدد ست که | پایه آخر آدم ست و آدمی
گشت محروم از مقام محرمی | گر نگردد باز مسکین زین سفر | نیست از وی هیچکس محروم تر

چون بعنایت سبحانه او را عروج باصل خود که او در رنگ ظل ست مر آن اصل را واقع شود در هر اصلی از اصول اول او را فنائی ست در ان اصل و بعد از ان بقائی بآن و باین فنا و بقا اطلاق انا را و از ان ظل زائل گشته بآن اصل که فنا و بقا او در وی حاصل گشته است اطلاق خواهد یافت و خود را همان اصل خواهد دانست و همچنین چون از ان اصل بکرم حق سبحانه او را عروج واقع شود باصلی که فوق آن اصل ست و آن اصل ظل ست مر این اصل را فنا و بقا آن اصل اول را و او را بآن اصل ثانی حاصل خواهد گشت اطلاق انا از اصل اول زائل گشته باصل ثانی خواهد پیوست و خود را همان اصل ثانی خواهد یافت همچنین نسبت ست اصل ثانی را با اصل ثالث اگر عروج واقع شود اطلاق انا بدان اصل ثالث قرار خواهد یافت که اصل ثانی ظل اوست و همچنین در هر اصلی

تحتانی که در رنگ ظل ست مر اصل فوقانی را همین نسبت ثابت ست اگر بمحض فضل خداوندی جل سلطانه عروج
واقع شود و از ظل باصل بگذرانند اطلاق انا از هر ظل باصل آن قرار خواهد یافت و خود را همان اصل خواهد دانست
الا ما شاء الله بر تفاوت درجات استعداد و این اصول با این کثرت و با این رفعت اجزاء او خواهند گشت
و قطره را دریا خواهند ساخت و کاه را کوه خواهند گردانید و چون این اصول اجزاء او باشند ناچار از کمالات و برکات
شان نیز بهرهٔ کامل نصیب او خواهد شد و کمال او جامع کمالات آن اجزا خواهد بود و ازینجا فرق درمیان انسان
کامل و سائر افراد انسانی توان شناخت که آن دریا محیط ست و اینها در رنگ قطره‌های محقران دریا پس اینها
او را چه شناسند و از کمال او چه دریابند خوش گفت الهی چیست این که دوستان خود را کرامت کردی که هر که ایشان
را شناخت ترا یافت و تا ترا نیافت ایشان را نشناخت و چنانچه درمیان انسان کامل و انسان ناقص بکثرت
و قلت اجزا فرق ست درمیان طاعات و حسنات اینها نیز باندازهٔ آن فرق ست شخصی را که صد زبان دهند
و به هر زبان یاد حق بکند چه نسبت دارد بآن شخصی که او را یک زبان دهند و بآن یک زبان یاد حق کند ایمان و
معرفت و سائر کمالات را برین معنی قیاس باید کرد ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر انتهی و در
معارف لدنی می طرازد که معرفت صوفیه عبارت از علم حضوریست بحق سبحانه که بعد از فنا و بقا صورت می بندد
و تعبیر ازان بشناختن و یافتن می کنند و معرفت متکلمین تعبیریست از علم حصولی بحق که نتیجه نظر و استدلال ست بیانش
آنست که هر علمی که از خارج حاصل شود عبارت از حصول صورت معلوم است درین صورت از مقولهٔ اضافت
بود کما ذهب الیه البعض یا صورت حاصله اول در نوبت از مقولهٔ کیف بود کما ذهب الیه البعض و این علم
را علم حصولی گویند و هر علمی که چنین باشد یعنی از خارج نیاید بلکه بذات عالم متعلق باشد آن علم را علم حضوری
گویند و چون عارف بعد از فنای ذات و صفات خود به بقا بالله مشرف شده و انا را او از وجود کونی تمام بر کنده
شده و بحقیقت اطلاق یافته لاجرم از علم حصولی بعلم حضوری انتقال فرموده و از دو شناختن بیافتن رفته چه یافت
در بیرون ذات یافته نمی باشد معاذ الله ساده لوحی ازینجا حلول و اتحاد فهم نکند و پا کاید دین سو ظن
پیدا نیارد و یا خود در ورطهٔ بد اعتقادی افتاده هلاک نشود انتهی شیخ عبد الکریم جیلی در انسان کامل میفرماید
که ادراک ذات تعالی این ست که بطریق کشف الهی بدانی که تو او ی و او تو نه اتحاد ست و نه حلول بنده بنده است

پروردگار
۱۲

و خدا خدا بنده خدا نشود و خدا بنده نگردد و انتهی تبر جمة دوم قوس نزولی که در وی انا رحق در انا رعبد مختفی
می شود درین سفر نزولی عبد از مرتبه وحدت بمرتبه الوهیت و از مرتبه الوهیت باعیان ثابته و از اعیان ثابته
بعالم ارواح و از عالم ارواح بعالم مثال و از عالم مثال بعالم اجسام و از عالم اجسام بانسان میرسد
کما مراد از اختفار انا رحق و رانا رعبد آنکه عبد را از استغراق توحید و سکر برای تکمیل ناقصان و ایصال مهجوران
بساحل صحو بعد المحو و بقاء بعد الفناء و فرق بعد الجمع و جمع الجمع که مقام ختم محمدی ست فرود آرند و در جمیع موجودات
خارجیه همچو سریان الحق ساری گردانند و درین دائره عروج از انسان بود و نزول از حق چه بدایت قوس عروجی
از نقطه مقیده انسانی و آغاز سیر عروجی بسیر الی الله و فی الله بنقطه مطلقه وحدت و مرتبه انجام میرسد و حق در نجا
آئینه سالک بود و بدایت قوس نزولی از مرتبه اطلاق و انجام بسیر بالله و عن الله باز بمرتبه تقیید و آغاز سیر
و نقطه نهایت دائره وجود با بدایت دائره یکی گردد و با نجام قوس نزولی سر بهم آورده وجود کامل گردد و
سالک در ینجا آئینه حق بود و جامع نشاتین و تمام و کمل و برزخ وحدت و کثرت و مظهر کل گردد و این انسان
کامل و واصل کمل و موصل نیز بود و مرتبه اختفار الوحدة فی الکثرة نیز دارد و کار وی به نیابت و خلافت حق
دعوت الی الله الرحمن و تکمیل ناقصان و ایصال مهجوران بود ؎ هفت دریا اندر و یک قطره

جمله هستی پیش مهرش ذره | یک دهان خواهم به پهنای فلک | تا بگویم وصف آن رشک ملک
در دهان یا هم چنین و صد چنین | تنگ آید در بیان آن این ؎ | آنکس که ترا شناخت جان را چه کند
فرزند و عیال و خانمان را چه کند | دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی | دیوانه تو هر دو جهان را چه کند

این مقام مقامی ست که بالاتر ازین مقامی نبود و صاحب این مقام ذات واحد را در هر شئی بصفتی خاص
ملاحظه نماید و تکثر صفات را موجب تکثر ذات نداند و در هر موجودی هر دو نسبت حقانی و خلقانی می یابد
بموجب و هو معکم اینما کنتم خلق را قائم بحق بیند و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت مشاهده و کثرت حجاب وحدت
و وحدت پرده کثرت نباشد و حق را در خلق و خلق را در حق نگرد و هر شئی را چنانچه می بیند و می داند و از
معاد بمبدا رود و از مبدا بمعاد باز آید و مقام اطلاق و تقیید ملک وی گردد و هر لحظه و لمحه مانند پرکار دائره
وجود خود را تمام سازد و بتقیید انسانی رسد و بر همون کار اول متابعت شریعت سلوک عبادت ست

درکار می باشد و علامت وصول عارف درین مرتبه آنست که مقید بصفتی و حالی ولن صفتی و حالی نباشد

دانهٔ پرمغز با خاک دژم خلوتی و صحبتی کرد از کرم خویشتن در خاک کلی محو کرد
تا نماندش رنگ و بو و سرخ و زرد از پس آن محو قبض او نماند بر گشاد و بسط شد مرکب براند

الحاصل صاحب این مقام در همه مراتب وجودی یعنی روحانی و مثالی و جسمانی متصرف میگردد و در منزل برزخ الفرق والجمع مقام دارد و درین بحکم انی جاعل فی الارض خلیفه حق تعالی تاج خلافت و نیابت بسر وی نهد و او را مقصود امر کن فکان گرداند تا هادی خلق الی الحق وحجة الحق علی الخلق باشد

کسی مرد تمام ست از تمامی | کند با خواجگی کار غلامی | چو شد در دایره سالک مکمل
رسد هم نقطهٔ آخر باول | بقا یابد او بعد از فنا باز | رود ز انجام ره دیگر بآغاز
دگر باره شود مانند پرکار | بر آن کاری که اول بود بر کار | شریعت را شعار خویش سازد
طریقت را دثار خویش سازد | چو کرد او قطع یکباره مسافت | نهد حق بر سرش تاج خلافت

درین دایره وجود حصول قرب نوافل در سفر اول ست که آن را سفر الی الله گویند و حصول قرب فرائض در سفر رابع ست که آن را سفر فی الخلق بالحق خوانند انتهی تنبیه باید دانست که سیر الی الله عبارت ست از رسیدن سالک تا اسمی که سالک مظهر آن اسم ست و سیر فی الله عبارت ست از سیر سالک در آن اسم که سالک مظهر آن اسم ست و این سیر فی الحقیقت متحقق شدن ست بکمالاتی که مندرج در آن اسم ست زیرا که هر اسم الٰهی متضمن جمیع اسما و صفات ست و سیر الی الله منتهی می شود و سیر فی الله انتها پذیر نیست کذا فی سلوک القادریه زیرا که هر اسم ذات بصفتی ظاهر ست و ذات جامع جمیع کمالات بود و کمالات ذات انتها پذیر نیست و سفر عبارت ست از توجه قلب بسوی حق و سفر چهار اند اول سیر الی الله ست از منتهای نفس بسوی اصول تا افق المبین و افق المبین نهایت مقام دل ست و مبداء تجلیات اسمائیه دوم سیر فی الله ست بمتصف شدن بصفات او تعالی و تحقق باسماء او بسوی افق اعلی و آن نهایت حضرت واحدیت ست یعنی واحدیت مفصله که آنرا الوهیت گویند سوم ترقی ست بسوی عین الجمع و حضرت احدیت و آنحضرت مقام قاب قوسین ست که آنجا دوئی باقی نمی ماند پس هرگاه دوئی مرتفع گشت پس آن مقام او

ادنی ست و این نهایت ولایت ست چهارم سیر بالله عن الله ست بهر تکمیل و این مقام بقاست بعد فنا
و فرق بعد الجمع کذا فی اصطلاحات الکاشی و نیز در پست که نهایت سفر اول دور شدن حجابات کثرت ست
از روی وحدت و نهایت سفر دوم رفع حجاب وحدت ست از روهای کثرت علمیه باطنیه و نهایت سفر سوم
زوال تقیید با تصدیق ظاهر و باطن ست بسبب حصول در احدیت عین جمع و نهایت سفر چهارم هنگام
رجوع است از حق بسوی خلق در مقام استقامت و آن احدیت الجمع والفرق ست شهود اندراج حق در
خلق و نیست شدن خلق در حق تا آنکه بیند صاحب این سفر عین وحدت را در صورتهای کثرت و صورتهای
کثرت را در عین وحدت انتهی مختصرا و سفر دو قوس عروجی و دو سفر در قوس نزولی مقرر کرده اند چنانچه در
رساله خواجه احرارست که بدانکه تجلیات وارده بر اهل الله سه قسم اند فعلیه و اسمائیه و ذاتیه و به هر یک طرق را
مدار و دو مراتب مختلفه اند و بی انتها اند تفاصیل آنها چون موانع مرتفع شده و معاون مجتمع گشت قابل
فیض تجلی جلالی و جمالی لایزالی شود اول تجلیات افعال الهی ظاهر شود و سالک چنان بیند که هیچ فعل در
صورتهای این مظاهر نمی شود الا از حق تعالی و در مثال چنین داند که صورتهای عالم بمنزله لعبتی چند که
استاد کامل بحسب خیال رقائق ایشان را از باطن تحریک میدهد و افعال خود را تمام می نماید و این را
توحید افعالی گویند دوم تجلیات اسمائی و صفاتی ظاهر شود و سالک به بیند و متحقق گردد که هیچ صفتی کمالی
نیست الا حق را چنین داند که زندگی و علم و قدرت و ارادت و سائر صفات کمالیه که اهل عالم راست جمله
آن حق راست سبحانه و نسبت آن با اهل عالم عاریتی ست و تحقق باین " مقام را توحید صفاتی خوانند
و هر تجلی سابق نفس را استعدادی می بخشد بقبول تجلی لاحق چنانکه وقت تحقق به تجلی افعالی مستعد تجلی
صفاتی می گردد و وقت تجلی صفاتی مستعد تجلی ذاتی می گردد سوم مرتبهٔ انوار تجلیات ذات ظهور کند و ذات
عالم و اهل عالم را ظل ذات الهیت داند الم تر الی ربک کیف مد الظل الایه اشاره بآن ست درین تجلی باقی
صفات که ظلال صفات الهی بکلی فانی می شوند و ذات صمدیت و هویت احدیت باقی می ماند کل شیء
هالک الا وجهه حق الیقین سالک می گردد و ندای لمن الملک الیوم بگوش جان می شنود نه بخود بلکه بحق
زیرا که تعین او بتمامی فانی شده است و از حق بحق می شنود که بخود جواب می گوید که لله الواحد القهار این

سفر اول گویند از خلق بسوی حق پس حق جل و علا بجهت تکمیل و ارشاد طالبان درین سفر او را قوت سیر دهد تا در اسما
وصفات الهی سیری کند و این را سفر فی الله گویند و این سفر دوم ست و در آخر این سفر خلعت وجود حقانی
در وی پوشانند و بتعیینی ذاتی او را متحقق گردانند تا از حق بخلق آید بجهت رهنمائی خلق بحق و این سفر سوم ست
که آن را سفر از الله بسوی خلق گویند و درین سفر در هر مرتبه از مراتب تنزلات وجودی که فرود می آید در هر
موجودی دو نسبت می یابد نسبتی حقانی و نسبتی خلقانی و هو معکم اینما کنتم عبارت ازان و آن که نسبت خلقیت
بنسبت حقیت قائم ست و چون این سفر تمام شد قدم در سفر چهارم نهند که آن سفر فی الخلق بالحق ست و این
مقام قطبیت و غوثیت و خلافت حق ست و چون بنده فانی از خود و باقی بحق و موجود بوجود ثانی و موصوف
بصفات سبحانی گشت و بر همه مراتب وجودی از روحانی و جسمانی متصرف گردد و دائما تجلیات جمالی
و جلالی ذاتا و صفةً و فعلاً متجلی شود حق در خلق و خلق در حق مشاهده کند نی یکی حجاب آن دیگر شود و از جهت
بندگی حق سبحانه هیچ بنده از وی بنده تر نباشد و از جهت تحقق بصفات حقانی و تحقق باخلاق سبحانی
هیچ موجودی بزرگتر و خواجه تر از وی نباشد همیشه نظر او بجهت عبدیت و خلقیت خود باشد و بفقر ذاتی خود
و غنای ذاتی حق معترف بود انتهی و امام ربانی در معارف لدنی می نگارد که سیر و سلوک عبارت از حرکت
علمیست که از مقوله کیف ست حرکت اینی اینجا گنجایش ندارد پس سیر الی الله عبارت از حرکت علمیه است
که از علم اسفل بعلم اعلی میرود و ازان اعلی باعلی دیگر تا اینکه منتهی شود بسوی علم واجب بعد طی علوم ممکنات
کل آن و زوال آن تماما و این حالت معبر بفنا ست انتهی و این را التجرید گویند حضرت مولانا میفرماید

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد | در وجود زنده‌ای پیوسته شد | موم و هیزم چون فدای نار شد
ذات ظلمانی او انوار شد | وای آن زنده که با مرده نشست | مرده گشت و زندگی از وی بجست
مرغ کو اندر قفس زندانی ست | می نجوید رستن از نادانی ست | و نیز میفرماید
نان چو در سفره ست باشد آن جماد | در تن مردم شود آن روح شاد | در دل سفره نگردد مستحیل
مستحیلش جان کند از سلسبیل | قوت جان ست این ای راستخوان | تا چه باشد قوت آن جان جان
گوشت پاره آدمی از زور جان | می شکافد کوه را و بحر و کان | زور جان کوه کن شق الحجر

زور جان جان دران شق القمر   و سیر فی الله عبارتست از حرکت علمیه در مراتب وجوب از اسما و صفات
و شیون و اعتبارات و تقدیسات و تنزیهات تا اینکه منتهی شود بسوی مرتبه که تعبیر از ان ممکن نیست و اشاره بسوی
آنها ممکن نه و او را نامی ست و نه کیفیتی نه عالمی او را داند و نه مدرکی او را درک کند و این سیر مسمی ببقاست
و سیر عن الله بالله که سیر سوم ست عبارتست از حرکت علمیه ست که از علم اعلی بعلم اسفل فرود می آید از ان اسفل
باسفل دیگر تا اینکه رجوع کند در حکنات رجوع قهقری و از کل مراتب علوم نزول کند و انچنین کس آنست که
فراموش کرد الله را السبب الله و رجوع کرد از حق مع الحق پس او با بنده نا یا بنده است و در اصل هیچ و فقر
بعید و سیر رابع که سیر در اشیاست عبارتست از حصول علوم اشیاست شیئا فشیئا پس زوال کل علوم اشیا
در سیر اول پس سیر چهارم مقابل سیر اول ست و سیر سوم مقابل سیر دوم چنانچه مخفی نیست و سیر الی الله و سیر
فی الله از برای تحصیل نفس ولایت ست که عبارتست از فنا و بقاست و سیر سوم و چهارم از برای حصول مقام
دعوت که مخصوص بانبیا و رسل ست صلوات الله تعالی علی جمیعهم عموما و علی افضلهم خصوصا و متابعان کمل
انبیا را از مقام دعوت نیز نصیب ست کما قال الله قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی انتهی
و بعضی سه سفر قرار داده اند اول و دوم در قوس عروجی ست اول را سیر الی الله گویند و سیر دوم را سیر فی الله
و سوم در قوس نزولی چنانچه قیصری در شرح فص آدمی اشارت از ین سه سفر می نماید آنجا که می گوید که انسان
خلیفه گردانیده نمی شود و نه قطب گردد تا انتهای سفر سوم انتهی بترجمته و این سفر سوم نیز سفر چهارم
است که از اصطلاحات کاشی منقول گشت و نیز قیصری در شرح بیت دو صد و هشتم قصیده تائیه فارضیه سفر اول
که سفر از حق بسوی خلق مقابل سفر اول ست زیرا که او از خلق بسوی حق ست و سفر دوم در حق بالحق و سوم از
حق بسوی خلق بالحق و چهارم در خلق بالحق و این نهایت مقام اقطاب ست والله اعلم انتهی و اینجا سفر سوم
مقابل سفر اول ست و در قول امام ربانی مقابل سفر دوم لیکن وجه مقابل هر یکی دیگر نیست چنانکه پوشیده
نیست بر تامل کننده پس درمیان آن هر دو منافاتی نیست و نیز باید دانست که قیصری در فصل ثالث
مقصد ثانی مقدمه شرح قصیده فارضیه در بیان سلوک سفر اول و طریق الکتاب لاسیما بیانی بیش بسیط
آورده است توان دید و شیخ عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین در بین سفر اول بیان

صد مقام نوشته اند و هر مقام ازین صد شامل بر ده مقام ست پس میان عبد و رب هزار مقام می شوند
چنانکه اشاره کرده بسوی آن قیصری و این هزار مقام را شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی در قسم ثانی
کتاب اصطلاحات صوفیه رقم فرموده و این هزار مقام شرح قول ابو بکر کتانی ست آنجا که فرموده که ان بین
العبد والحق الف مقام من نور و ظلمة کذا فی منازل السائرین و شیخ اکبر در کتاب مناهج الارتقا درین
سفر اول میان عبد و رب سه هزار منزل نوشته اند چنانچه در باب صد و شصت و هفتم فتوحات می فرمایند
که ذکر نمود هروی از ان در چیزی که آن را منازل السائرین نام نهاده مشتمل بر صد مقام و هر مقام مشتمل
بر ده مقامات و این منازل اند و لیکن ما ذکر کردیم ازین منازل در کتابی که نامش مناهج الارتقا نهادیم
که شامل اند بر سه صد مقام و هر مقام شامل بر ده منازل ست پس دران سه هزار منزل باشند انتهی
و شیخ نجم الدین کبری در رساله عشرة الوصول درین سفر اول میان عبد و رب ده مقام نوشته اند توبه و زهد
و توکل و قناعت و عزلت و ملازمت ذکر و توجه الی الله و صبر و مراقبه و رضا و مولانا عبد الغفور لاری شرح رساله
مذکوره کرده است تفصیل این مقامات عشره آنجا باید دید لا اله الا الله از کجا بکجا افتادم سخن ما سر رشته از دست
رفت و من از مقصود دور ماندم هر چند که در حقیقت این دوری عین حضوری مطلوب و مقصود بود زیرا که ذکر دوست
نیز دوست می باشد فاما اگر بنظر انتظار منتظران مضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه و چیزی از فضیلت عالی
نفسانی بیان کنم بیهوده نخواهد بود و بالله التوفیق و بیده ازمة التحقیق فصل باید دانست که معرفت نفس
فرض عین ست برای هر فردی از افراد انسان چرا که معرفت رب موقوف ست بر معرفت نفس از بهر
ارشاد حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه و نقیض این این ستکه هر که نشناخت
نفس خود را نشناخت رب خود را پس معرفت رب فرض عین ست زیرا که عبادت رب تعالی موقوف
ست بر معرفت او تعالی بدلیل اینکه هر که نشناخت او را عبادت نتوان کرد و عبادت رب فرض عین ست
از بهر ارشاد او تعالی که پیدا نکردیم جن و انس را مگر بهر اینکه بپرستند مرا و هر چیزیکه موقوف علیه فرض ست پس
آن چیز نیز فرض ست پس معرفت نفس فرض عین ست پس هر که جاهل ست بمعرفت نفس خود جاهل ست
بمعرفت رب خویش پس معرفت نفس ضروریست تا که رب خود را شناسد و او را بپرستد بیشتر ازانکه هر که

شناخت نفس خود را وقتیکه آن نفس در بدن وی ست نخواهد شناخت نفس را بعد جدائی او از جسد و رب
خود را هم نخواهد شناخت چنانکه بدین اشارت فرمود حق تعالی که من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
هر که درین دنیا نابیناست پس او در آخرت نابینا خواهد بود مختصر مفید معرفت نفس منبع علوم و حکم ست و مطلع
فضائل و شیم و مصباح کشف احوال ملکوت ست و مشکوة شهود اسرار جبروت و راه نمای وصول بسوی
حضرت لاهوت پس نمیرسد کسی از اولاد آدم مگر بمعرفت نفس خود و نگرفته حق تعالی دوستی را مگر آنکه متصف
بشناخت نفس خود ساخت و بنظر عقلی شناخت نفس حاصل نمی گردد بلکه حاصل می شود بسبب نوری که
می اندازد حق تعالی آن را در دل بندهٔ خویش و نمی اندازد حق آن نور را مگر در قلب کسی که چنگ در زد
بر سنن شریعت غرا و مستحکم گرفت دامن سنت علیا را از ریاضات متعالیه و مجاهدات متوالیه بسبب یکسو
بودن او بالکلیه از دنیا و مجرد گشتن او از تعلق جزئیه و کلیه و تزکیهٔ نفس از صفات ردیه و موصوف
گشتن باخلاق حمیده پس بعد این حق تعالی نوری از نزد خویش در دل می اندازد و انسان بدان
نور نفس خود و رب خود را می شناسد چنانکه فرمود افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه پس
ازین اند جمله علوم حضرات انبیا و اولیا و عرفا و هر که نگرداند حق تعالی بهر او نوری پس نیست او را نور و هرگز
گمان نکنی که این معرفت از خواندن و دیدن کتب شرعیه و صوفیه حاصل می شود بلا مجاهده باعمال نیکو
و بلا تزکیهٔ نفس و خالی کردن نفس از شواغل بهیه هیهات این چنین نیست و همچو این گمان کننده صاحب
معرفت یا کشف و شهود نیست

زاد این باید در دست سلیمان هوس — شاه بازی نتوان کرد ببال مگسی

و نیز باید دانست که مخالفت نفس و مدافعت مراد نفس فرض عین ست و جهاد عظیم و امری فخیم قال الله تعالی
واما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و وحی فرستاد حق تعالی بسوی حضرت
داود علیه السلام که ای داود بترسان یاران خود را از خواهشها چرا که نفوس متعلقه بشهوات دنیا عقلهای
شان از من در پرده اند و فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم که زیاده تر خوف من بر امت خویش از پیروی کردن
او ست هوا را و دراز کردن امید لیکن پیروی هوا پس منع میکند از حق و درازی امل فراموش میگرداند
تر آخرت را و نیز توان شناخت که مخالفت نفس و خالی کردن آن از حظوظ آن سر عبادت ست چرا که نهیه

بزرگتر حجاب اند میان بنده وحق وهر گرا سختیهاے نفس طالع شدند روشنیهای انس او غروب گردد وهر که
از نفس خود راضی ست او هلاک شد وعاقل چگونه رضای نفس خواهد پسندید و فرمود حضرت یوسف علیه السلام
وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء حضرت سری سقطی گفته که نفس من سی یا چهل سال طالب آن ماند که
جوزی را در دوشاب خرمه ترکنم من اطاعت وی نکردم ونیز فرمود که قوی تر قوت آنست که بر نفس خود غالب
آئی وهر که عاجز آید از ادب نفس خویش از ادب غیری عاجز تر خواهد بود وعلامت زهد آرام گرفتن نفس ست
از طلب وقناعت بدانچه گرسنگی برد وراضی بودن بدانکه شرم گاه بپوشد ونفور بودن نفس از فضول
نقل شخصے در هوا نشسته بود پرسیدند که این مرتبه بچه یافتی گفت بگذاشتن هوای نفس چون هوا
گذاشتم هوا بهر من مسخر کردند شیخ ابوبکر وراق میفرماید که حق تعالی چیزی در دنیا و آخرت نافرید که مخالف
حق باشد بدتر از هواے نفس گویم وپیش اهل طریقت آدمی آنگاه بالغ می شود که از هواے نفس رهیده باشد
حضرت مولانا میفرماید ؎ خلق اطفال اند جز مست خدا نیست بالغ جز رهیده از هوا
احمد خوارزمی می گوید هر که نفس خود را نشناسد او در دین خود مغرور بود واز غفلت وسخت دلی چیزے
سخت تر نیست حضرت ابوتراب نخشبی فرمود که مرید را هیچ چیز مضر تر ندانم از سفر کردن به پیروی نفس در میان
هواجس نفسانی ووساوس شیطانی فرق آنست که نفس بچیزی الحاح کند وتو منع کنی او معاودت می کند
اگر بعد از مدتے بود تا وقتیکه مراد خود برسد وشیطان چون دعوتے کند بخلافی پس اگر بخلاف آن کنی او ترک
کند آن دعوت را حضرت جنید فرمود که اساس آنست که مراد نفس قیام نکند ونفس هرگز با حق الفت نگیرد
وهر که نفس را بشناسد عبودیت بروی آسان گردد حضرت ابراهیم خواص فرمود که هر که شهوت را ترک کرد
وثمره ترک در دل خود نیافت پس او در ترک آن کاذب ست حکیم علی ترمذی گفته که از نفس ایمن مباش و گوش دار
تا بر نفس ظفر یابی وهر کرا یک صفت نفسانی مانده است او چون مکاتبی بود که یک درم اگر بروی باقی بود
او آزاد نبود و آنکه آزاد باشد بروی هیچ نباشد آزاد آنست که حق او را از بندگی نفس آزاد کرده پس آزاد حقیقی
او بود و دیگرے گوید که هر که بر نفس خود عاشق شد کبر وحسد وخواری ومذمت بروی عاشق باشد و گفت که پنج
چیز همیشه با تو اند خدا ونفس وشیطان ودنیا وخلق بخدا موافقت باید کرد و هر چه وی کند بآن راضی باید بود

۱۲

و با نفس بمخالفت و با شیطان بعداوت و با دنیا بجنگ و با خلق بشفقت اگر این کردی رستی ورنه هلاک شدی
و هر که گوش بخدمت نفس دارد در حکم شهوات اسیر گردد خدا تعالی همه فائده بر دل وی حرام کند و هیچ چیز میان
حق و بنده حجاب نبود الا النفس و نفس اماره بالسوء شیطانی ست که او را هفت سر اند شهوت و غضب و کبر
و حسد و بخل و حرص و ریا پس سر شهوت از ریاضت قطع شود و کمی کردن از شرکت بهائم در خوردن و نوشیدن
و سر غصه از حلم دفع شود و سر غرور از تواضع و سر حسد ازین اعتقاد که ملک همه ملک خدا ایست و مردمان بندهای او
پس هر کرا که او تعالی از بندگان خود هر قدر که خواهد از ملک خود بخشد یا باین طریق که او تعالی عالم تر است بمصلحت
هر یک از بندگان یا باین طریق که او تعالی در ملک خود هر گونه که خواهد و پسندد تصرف کند و سر بخل و حرص از عز
قناعت قطع شود و ازین که بغور صحیح دریابد که بخیل حریص نفس خود را در امور خسیسه دنیه می اندازد و پیش
می کند عرض خود را بر دم و قدم و نفس را در مشقت و تعب و مذلت تمامه عمر در جمع و تحصیل مشقت می دارد
و نفس را از نفع گرفتن بدان که روزی داده است او را حق تعالی باز می دارد و بعد ازان خود می میرد و اغیار
بدان مال منتفع می شوند و بر و وزر و حساب و باقی می ماند و سر ریا را از اخلاص قطع توان کرد و اخلاص مثمر
انواع خیرات و برکات دینیه و دنیویه است انتهی لطیفه آزادی در اصطلاح اهل حقیقت خارج شدن
است از بندگی کائنات و مرادات و قطع کردن جمیع علائق را حضرت ابراهیم بن ادهم فرمود که آزاد آنست
که از دنیا بیرون آید قبل از انکه بیرون کرده شود و علامت آزادی ساقط شدن تمیز است از دل میان امور دنیا
و آخرت آزاد نه غلام عاجل دنیاست و نه آجل عقبی چنانچه گفت زید بن حارثه با حضرت صلی الله علیه و سلم
برتافتم نفس خود را از دنیا پس برابر شد نزد من سنگ و طلای دنیا پس آزاد ایثار می کند خلق بجمیع کائنات
از دارین و نمی باشد او را قصد و نه مقصد و نه حظ و مقام حریت عزیز ست و معظم آزادی خدمت فقراست
گویند که وحی آمد بسوی حضرت داود علیه السلام که ای داود هر گاه کسی را طالب من بینی خادم او باش و
فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم که سردار مردمان خادم شان ست و آزادان آنانند که در شان آنها حق تعالی
ارشاد فرموده و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة ایثار می کنند و تقدیم می نمایند مهاجران را بر نفسهای
خویش یعنی از خود باز می گیرند و بدیشان می دهند و اگرچه هست ایشان را حاجت بانچه ایثار می نمایند

در اسباب نزول از ابن عمر رضی الله عنهما نقل کرده که سر بریانی برای یکی از درویشان صحابه آوردند او رابدرویشی دیگر که از وی محتاج تر بود فرستاد و او بدیگری ایثار کرد همچنین نه تن از فقرا بر یک دیگر ایثار کردند اینست که در شان آن درویشان توانگر دل نازل شد حکما بر آنند که از ان شش خصلت که جود بران مشتمل ست صفت ایثار اکمل و افضل ست و ایثار آنست که کسی محتاج باشد بچیزی و دیگری مستحق آن بیند از خود باز گیرد و بوی بخشد

کریم کامل آن را می شناسم اندرین دوران
که گر نانے رسد از آشنائی پیچ گرد انش

ز استغنائے همت با وجود فقر و بے برگی
زخود وا گیرد و سازد نثار بی نوایانش

و کمال حریت نتیجه کمال عبودیت ست پس هر کرا عبودیت او بهر حق راست بود حریت او خالص بود از بندگی و کائنات و نیز توان دریافت که شان نفس عظیم ست و امر آن خطیر و در تحذیر از نفس و برترغیب در تزکیه نفس و بیزار و خلاص شدن ازان آیات و احادیث وارد شده اند لیکن آیات پس ارشاد او تعالے ست یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ای گروه مومنان بترسید از خدا و باید که بنگرد هر نفسے آن چیزی را که پیش فرستاده ست بهر فردا ے قیامت تا اگر تقدیم خیرات طاعت کرده شکر گزاری نماید و در زیادتی آن کوشد و اگر معاصی و سیئات فرستاده توبه کند و پشیمان شود و نیز اینکه وما ابری نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی و قوله یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا و از احادیث پس این حدیث شریف ست که دشمن ترین دشمنان تو نفس تست که درمیان هر دو پهلوی تست و قوله نیست سخت آنکه سخت ست بکشتی بلکه شدید آنکس ست که وقت غصه نفس خود را نگاه دارد و همین نفس مذموم ست نزد هر کس و هر زمان بلکه جمیع ملل متفق اند بر ذم نفس و پرهیز نمودن از مکر و خداع آن و میل نکردن بسوی غرور نفس و بهر این ائمه طریق اول اشتغال مرید بقهر نفس و ریاضت آن و مخالفت هوای نفسانی و قطع مالوفات و شهوات آن گردانیده اند و حکم فرموده اند مرید را بحذر کردن از نفس و لازم گردانیده اند بر مرید که محاسبه نفس کرده باشد فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که محاسبه کنید نفس خود ها را قبل ازان که حساب کرده شوید پس تر بدانکه هر گاه نفس اطلاق کرده شده حمل کرده شود بر نفس اماره و ذکر فرموده است آن را حق تعالی در کتاب مجید خویش مجملاً و مفصلاً پس اجمال فرمود ذکر آن را او اطلاق نمود وصف آن بقول خویش و نفس و ما سواها فالهمها

فجورها وتقوىها وبیان فرموده شان نفس بقید صفت آن گاهی باماره وگاهی بلوامه وگاهی بملهمه وگاهی بمطمئنه وگاهی
براضیه وگاهی بمرضیه واین همه بیک معنی راجع اند واین اسمای بحسب تنوعات وتطورات آنست ومعرفت
آن واجب ست بادلهٔ اربع ومحال ست اینکه کسی نفس را نداند ومجاهده کردن تواند زیراکه معرفت نفس بابی
ست برای معرفت حق بمقتضای حکم حق وبرای این فرمود علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وجهل
بالله حرام ست ومعرفت الله واجب پس همچنین نفس ست انتهی ونیز باید دانست که درمیان دو چیز چون مناسبتی
نباشد معرفت متصور نیست پس میان عارف ومعروف مناسبتی باید چون معروف که حق ست واحد الذات
وکثیر الصفات بود بمقتضای حکمت الٰهی آنکه بموجب خلق الله آدم علی صورته انسان نیز که عارف حق ست واحد بتشخص
وکثیر الصفات والافعال والقوی باشد تا بحکم جامعیت معرفت کامله که علت غائی ایجاد ممکنات ست درین نشاءت
حاصل گردد وانچه درعبارت عرفا الکثرة بین الوحدتین آمده اشارت بوحدت حقیقی حق ووحدت تشخصی انسان ست ؎

وما علی الله بمستنکر   ان یجمع العالم فی واحد

اول چیزی که مدرک انسان میشود
تعین تشخص خودست که نهایت تنزلات نصف نزولی دائرهٔ وجودست وبدایت معارج نصف
عروجی ست ازینجاست که مرتبهٔ انسان را مطلع الفجر گویند چه در انسان نهایت ظلمت شب کثرت وبدایت نور
روز وحدت واقع ست ؎

هست انسان برزخ نور وظلم   مطلع الفجرش ازین گفتند هم

از ابتدا مرتبهٔ وحدت تا مرتبهٔ انسانی که نهایت کثرات است سیر دریاست بجانب قطره واز مرتبهٔ انسانی تا مقام
وحدت سیر قطره است بسوی دریا اگر حق تعالی نزول نفرمودی واز غایت فضل وکرم خود ایجاد انسان ننمودی
هیچ کس از کمال ووصال حق کامیاب نشدی چنانچه فیض ثمر رسیده وپخته اگر از بیخ وشاخها وبرگها وغنچها
تا مرتبهٔ ثمر خام نازل نگردیدی رسیدگی وپختگی ثمر خام در رجوع وعروج وی بثمر پخته وصورت اولیه صورت نگرفتی
همچنان فیض وحدت اگر از مراتب فوقانی تا نهایت مرتبهٔ نزولی ودرجهٔ انسانی نرسیدی وصال وکمال وی
در رجوع وعروج بمبداء واصل وی صورت نبستی انتهی کذا فی مفاتیح الاعجاز در گلشن راز ست ؎

چو پشت آئینه باشد مکدر   نماید روی شخص از روی دیگر
شعاع آفتاب از چارم افلاک   نگردد منعکس جز بر سر خاک

وصل در حقیقت نفس بدانکه نفس در لغت بمعنی ذات هر چیز است

لقوله تعالی کتب علی نفسه الرحمة کذا فی المنتخب و در غیاث نوشته که نفس بفتحتین دم و آن جذب نسیم ست از راه
بینی یا دهان برای ترویح قلب و دفع بخارست باز بهمان راه و این هر دو حرکت یعنی برآمدن و فرو رفتن دم
مجموع یک نفس باشد و جمع آن انفاس و نفس بفتح اول و سکون ثانی بمعنی جان و روح و حقیقت شئ و هستی
و عین هر چیز درین صورت جمع آن نفوس و انفس آید و در قاموس و صراح نفس بالفتح بمعنی روح و خون و تن
و چشم زخم نیز آمده انتهی ملخصاً بقدر الضرورت و همچنانکه اطلاق نفس بمعنی ذات و حقیقت آن شئ کنند و گاهی
مراد از نفس نفس ناطقه انسانی بود که عبارت از مجموع خلاصه لطائف اجزاء ترکیب بدن ست که آن را روح
حیوانی و طبیعی خوانند و نوری بر و فائض شود از روح علوی انسانی و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد
چنانکه نص کلام مجید ست و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقویها و مراد تعریف این نفس ست انتهی و
در اصطلاحات شیخ کمال الدین ابی الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدین کاشی سمرقندی مرقوم ست که نفس جوهر
بخاری لطیف ست حامل قوت حیوٰة و حس و حرکت ارادیه که حکیم آن را روح حیوانیه گفته و این واسطه است
میان قلب که نفس ناطقه است و میان بدن که مشار الیهاست در قرآن بشجرهٔ زیتونیه که صورت آن شجرهٔ
مبارکه ست نه شرقی و غربی از بهر زائد شدن رتبهٔ انسان و برکت او بدان و بهر بودن نفس از آنکه نیست او از
شرق عالم ارواح مجرده و نه از غرب عالم اجساد کثیفه انتهی گویم که بودن نفس جوهر بخاری لطیف حامل قوت
حیات و حس و حرکت ارادی که آنرا حکیم روح حیوانی نامد میر سید شریف نیز در تعریفات الاشیاء نوشته اند
و در لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام ست که معنی نفس در لغت وجود ذات شئ است و چونکه مبنای
این شان نزد طائفه صوفیه بر عمل کردن در فنا وجود نفس بنده و بقای او بوجود حق بود لاجرم در اصطلاح
قوم مراد از نفس آن چیز بود که از اوصاف بنده معلول بود مثل ذمیم الافعال و الاخلاق و این مثل کبر
و حقد و حسد و سوء خلق و قلت احتمال و غیرهاست و بعضے گویند که نفس روحی ست و برمی انگیزد او را حق تعالی
بر آتش قلب تا که شورش وی فرو میرد و بعضے گویند که آن ترویح قلوب ست بلطائف الغیوب انتهی
گویم که همین معنی نفس که ما کان معلولاً من اوصاف العبد آمد نیز در اصطلاحات فتوحات بوده اند و صاحب
مرصاد العباد می نویسند که نفس در اصطلاح ارباب طریقت عبارت ست از بخاری لطیف که منشاء آن

صورت دل ست وحکما آن را روح حیوانی خوانند وآن منشار صفات ذمیمه است چنانکه حق تعالی فرموده
که ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی اما موضع او در قالب آدمی پس بدانکه او جمله اجزا و ابعاض قالب
محیط است و هیچ موضع از اعضاء انسانی از و خالی نه همچو روغنی در اجزاء وجود جوز و کنجد و انچه حضرت خواجه عالم
صلی الله علیه وسلم فرموده که بین جنبیک یعنی درمیان دو پهلوے تست این اشاره بدانست که بیشتر اثر
صفات نفس از میان دو پهلو ظاهر می شود چون ثمرهٔ اکل و شرب و شهوت فرج و غیر آن و نفس دیگر حیوانات
در تن همین نسبت دارد ولیکن نفس انسانی را صفات دیگرست که در نفس حیوانات دیگر نیست یکی از ان جمله
صفات بقاست که نفس انسانی را چاشنی از عالم بقا بر نهاده اند تا بعد از مفارقت قالب باقی ماند اگر در
بهشت بود و اگر در دوزخ همیشه باقی باشد خالدین فیها ابداً بخلاف نفوس حیوانات که هیچ چاشنی از عالم
بقا ندارند بعد از مفارقت روح ناچیز می شوند و بقائے که از ان نفس را چاشنی حاصل می شود دو نوع
ست یکی آنکه همیشه باقی بود و باشد و آن بقاء خداوند ست تبارک و تعالی. دوم آنکه نبود و پدید آید و بعد
ازین باقی باشد با بقاء حق تعالی و آن بقاء ارواح و ملکوت و عالم آخرت ست اول نبود حق تعالی بیافرید
تا ابد باقی خواهد بود پس نفس انسانی ازین هر دو نوع بقاء چاشنی یافته است اما چاشنی از بقاء حق پس
او را اثری در وقت تخمیر طینت آدم حاصل شد که در تشریف اختصاص بیدی در خاک آب که مایه نفس بود
استعداد قبول بقاء تعبیه فرمود که هیچ خاک آب و نفوس دیگر را نبود یکی ازان گوهرهاء نفیس که در خاک خسیس
بخداوندی خویش دفن کرد بقاء ابدی بود و اما چاشنی از بقاء ارواح و اثری در وقت ازدواج روح و قالب
بتصرف و نفخت فیه تعبیه افتاد و مثال آن آنچنان بود که مردی و زنی جفت گیرند از ایشان دو فرزند پدید
آید یکی نر که با پدر ماند و دیگری ماده که با مادر همچنین از ازدواج روح و قالب دو فرزند نفس و دل پدید آمد
اما دل پسری بود که به پدر روح می ماند و نفس دختری بود که با مادر قالب خاکی ماند در دل همه صفات حمیده
علوی نورانی بود و در نفس همه صفات ذمیمه خاکی سفلی ظلمانی ولیکن چون نفس را نیز از روح و قالب بود در وی
از بقاء حیات که صفت روح ست و بعضے از صفات حمیده هم بود که بر روحانیت تعلق دارد پس نفس انسان
بقاء ازین وجه یافت بخلاف نفوس حیوانات که زاده عناصر و افلاک اند از روحانیت ایشان هیچ

چاشنی نیست لاجرم فنا پذیرند چون مادر و پدر خویش و اگرچه اول ازدواج روح و قالب آدم تا بود نفس پیدا آمد اما در نفس آدم ذرات

نفوس فرزندان او تعبیه بود چنانکه در خاک آدم ذرات وجود ذریات و تعبیه بود تا در عهد واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم

هر ذره و ذریتی که بیرون آوردند از صلب آدم ذرهٔ خاک قالب فرزندی بود و ذرهٔ نفس آن فرزند دران

ذره تعبیه بود و آنکه در مقابله عالم ارواح باشتند و صفوف مختلف چنانکه اختلاف صفوف ارواح بود تا هر روحی

بمناسبتی که با آن ذره داشت که در مقابله او افتاده بود چون روح بدان ذره التفات کرد دران ذره اهلیت

استماع خطاب الست بربکم پدید آمد و شایستگی جواب بلی ظاهر گشت و بیرون آوردن ذرات را از صلب

آدم این فائده بود که در انسان پرتو ارواح افتد و الاحق تعالی در صلب آدم سوال می توانست کرد

اما چون ایشان را از ارواح تعلق نظری نبودی استماع خطاب و جواب میسر نشدی پس این ذرات را که

در صلب آدم فرستاد تا خداوند عالم محافظت او می کند و در اصلاب آباء و ارحام امهات نگاه می دارد تا

از صلب بصلب و رحم برحم می پیوندد تا بوقت ایجاد هر یک ذره را دو نیم کند یکی در نطفه پدر تعبیه کند و یکی نیمه

در نطفه مادر فرستد چنانکه فرمود خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب و الترائب بوقت صحبت هر دو بهم

پیوندند و در رحم مادر بهم آمیزند لهذا از ینجا میفرماید که تحقیق پیدا کردیم انسان را از نطفه آمیخته مادر و پدر

تا بیازمائیم آن انسان را پس نطفه علقه شود و علقه مضغه تا اربعینات بروی می گذرند و چون سه اربعین

بروی گذشت استحقاق آن یابد که آن روح که در عالم ارواح بدان ذره نظر کرده بود با آن مضغه تعلق گیرد

که ثم انشأناه خلقا آخر و چندانکه در رحم مادر آن ذرهٔ نفس که در و تعبیه است بمناسبت پرورش می یابد با

طفل در وجود آید و بحد بلوغ رسد نفس بکمال نفسی رسیده باشد بعد از ان لیاقت تحمل تکلیف شرع گردد

و اگر پیش ازین خطاب شرع بدو پیوستی چون او پرورش بکمال حاصل نکرده بودی قابل تحمل تکالیف شرع

نیامدی چه از راه صورت چه از راه معنی اما از راه صورت بشر الکا نماز و روزه و قیام نتوانستی نمود که آن

اعمال بدنی ست و آن را قوای جسمانی بباید اما از راه معنی تا قالب بکمال خود نرسد دل که محل عقل

و معدن ایمان و نظرگاه حق ست شایستگی آن نگیرد که مظهر نور عقل و نور ایمان و نظر حق گردد زیرا که تمام خلقت

نباشد اگرچه هر وقت ازین انوار تا صلب بصلب و رحم برحم می پیوندد چیزی در وی پدید می آید بتدریج ولیکن

آنکه راست و تمام و قابل شود پس چه بلوغ رسد و عقل ظاهر شود چنانکه شرح آن در فصل تربیت طفل بیاید انشاء الله تعالی
انتهی **وصل** حکما نفس را روح حیوانی گویند و آن جوهریست بخاری لطیف حامل قوت حیات و حس
و حرکت ارادی بود و وقت موت تصرف آن از ظاهر و باطن بدن منقطع می شود و وقت خواب تصرف آن
ضرورا از ظاهر بدن منقطع می شود پس ثابت شد که خواب و موت از یک جنس اند زیرا که موت انقطاع
کامل ست و نوم انقطاع ناقص پس معلوم شد که حق تعالی جوهر نفس را با بدن بر سه قسم گردانیده است یکی
آنکه روشنی نفس بجمیع اجزای بدن ظاهری و باطنی رسد آن را بیداری خوانند دیگر آنکه صرف از ظاهر بدن
روشنی منقطع شود نه از باطن آن را خواب نامند دیگر آنکه بالکلیه منقطع گردد این را موت نامند و تحقیق خواب
اینست که قوت های بدنی که مدرک محسوسات پنج ظاهر اند سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و پنج باطن حس
مشترک و خیال و واهمه و حافظه و متخیله و مرکب از ین قوی روح حیوانی ست و آن بخاریست که از لطائف
اجزای بدن حاصل آید و بواسطه او در اعضایش حرکت پیدا گردد پس مادام که آن بخار متوجه ظاهر بدن
بود اعضا در حرکت باشند و بیداری عبارت از انست و چون آن بخار باطل شود در حواس ظاهر تعطل
راه یابد و خواب عبارت از انست و موجب عدم توجه و تردد از ظاهر بدن یا از قلت او بود که بواسطه کثرت افعال
جوارح متحلل شده باشد و طبیعت از برای بدل اخلاط متحلل بنضج غذا مشغول گشته یا از جهت
انسداد مجاری چنانکه مثلاً طعام یا شراب سیر خورده باشد و بخار از معده صعود کند بدماغ و یا اعضا و آید
پس مجاری ممتلی گردد و روح را مجال نفوذ و تردد بظاهر بدن کمتر شود و سبب دیدن چیزها در خواب یا بواسطه
آن بود که نفس بنا بر تعطل حواس ظاهری بروحانیت متصل شود و بر مغیبات مطلع گردد و یا بسبب آنکه
قوت متخیله بجهت اشتیاق وی بچیزی یا لذت یا تألم بفوات چیزی در وقت بیداری صورتی ترکیب کرده باشد
و بحافظه که بمثابه خزانه اوست سپرده و چون بیداری بنا بر اشتغال حواس باطنه در ان صورت او را میسر
نشده بوقت خواب بروی ظاهر گردد و یا بواسطه آنکه مزاج روح متغیر شده باشد و یکی از اخلاط اربعه بر بدن
مستولی گشته و قوت متخیله تابع وی گردیده و در غالب اوقات رویا بحکم آن خلط اتفاق افتد مثلاً اگر غلبه
حرارت بود آتش بیند و اگر برودت مستولی ست برف و سرما و ژاله بیند و اگر رطوبت ست باران و سیل و دریا

بیند و اگر پیوست ست کوه و سنگ و پریدن در هوا بیند و ازین اقسام بجز قسم اول اعتبار ندارد و سه قسم اخیر خصوص قسم رابع را حکمای معتبر مزاج شناس گویند که از قبیل اضغاث احلام یعنی خوابهای پریشان اند اما قسم اول بر دو نوع بود یکی صریح که بتاویلی احتیاج ندارد و این از آثار رحمت الٰهی بود که بوقت فرو ماندگی بنده را بدان هدایت کنند چنانچه جالینوس گفته که مرا در میان حجاب کبد ورمی پدید آمد هر علاجی که داشتم کردم سود نداشت چون امید صحت نماند شبی بخواب دیدم که شخصی نزد من آمد و گفت که رگی که در میان خنصر و بنصر ست آن را از دست چپ بکشای تا شفا یابی چون روز شد فصاد را طلب کردم و آن رگ بگشادم و آن مقدار خون که گفته بود بگرفتم شفا حاصل شد نوع دوم آنکه صریح نباشد احتیاج تاویل دارد و آن خوابهای انبیاء و اولیاء و حکما اند و لهذا قائل تنام عینی ولا تنام قلبی آنحضرت علیه السلام فرمود که رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة و سر این اینکه نبوت چهل و شش جزو کرده و رویای مومن را یک جزو از آن فرمود آنست که مدت نبوت آنحضرت بست و سه سال بود و ازانجمله مدت شش و نماه چیزها را بر سبیل رویا معلوم می فرمود و بست و دو سال بطریق وحی چون بست و سه سال را به شش با قسمت کنند چهل و شش جزو شود و مدت رویا ازانجمله یک جزو باشد هر چند سر رشته سخن درازی شود لیکن اگر به رین نور و چیزی از ماهیت خواب و اقسام آن نیز گفته آید بفائده نمی نماید و حاصل بدانکه الله جل شانه جوهر نفس را رتبه عطا فرموده ست که او لوح محفوظ را می بیند و بر آسمان رفتن می تواند اما در بیداری بسبب موانع و عوائق محجوب ست و ازین ادراک مقصور و ممنوع و هرگاه که این موانع که منجمله آن تدبیر بدن ست در خواب زائل می گردند پس نفس به قوت آن ادراک بهم میرسد باز هرگاه که نفس بر حالی مطلع شد اگر صورت آن حال بعینه در خیال قائم ست پس حاجت تعبیر نیست و ضرورت تاویل نه و اگر آثار آن ادراک در خیال نازل شدند پس از تعبیر و تاویل چاره نیست و درین صورت نیز اگر آثار ادراک روحانی منتظم اند پس معبر را انتقال متخیلات از حقائق باسانی حاصل می شود و اگر اضطرابی و اختلاطی دخل نموده است انتقال مشکل دست نمی دهد و نام این اضغاث احلام است و سبب اختلاط این می شود که از فساد قوای بدنیه در قوت متخیله انتشاری می افتد کذا قال مولانا نظام الدین نیشاپوری فی تفسیره و حضرات صوفیه می فرمایند که مابین عالم اجسام و ارواح برزخی ست که در ان صورت هر چیز شبیه

خواب می کند چشم ناخواب نا کند ب من ۱۲

خواب مومن یک جزو ست از چهل و شش جزو نبوت ۱۲

شبیہ با جسام من حیث مقداریت وشبیہ بارواح من حیث نورانیت موجود ست ہمان را عالم مثال وخیال
منفصل وارض حقیقت می گویند وحکماے اشراقیین اقلیم ثامن ومثل معلقہ خوانند ومولانا سعد الدین تفتازانی
در شرح مقاصد از اشراقیین نقل می فرمایند کہ ہر موجودی را مثالی ست قائم بذات خود ومعلق نہ در مادہ ومحل
کہ آن را حس باعانت مظہر مشاہدہ می کند ہمچو آئینہ وخیال واین وسیع ولا انتہاست ودر فعل وانفعال مانند
این عالم ست ما از عجائب وغرائب پُر وجابلقا وجابلصا دو شہر این اند کہ در ہر یک ہزار ہزار دروازہ
اند وہر چہ در خواب یا بیداری بحالت لحوق مرض وغلبہ خوف در خیال می آید ودر خارج موجود نیست
ازین عالم می شود وعلی ہذا القیاس در امکنہ متعددہ رفتن ومسافت دور ودراز طی کردن از ین عالم
ست علامہ حسین میبذی در فواتح گوید کہ صور محسوسہ در عالم شہادت ظلال صور مثالیہ اند بنا برین کامل
بفراست از صورت شخصے احوال او معلوم می کند قال اللہ تعالی سیماہم فی وجوہہم من اثر السجود۔ و۔ یعرف
المجرمون بسیماہم فیوخذ بالنواصی والاقدام ترمذی از ابو سعید روایت می کند کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
فرمود کہ اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ ومثال مقید کہ خیال ست نمودار مثال مطلق ست ونسبت
اول وثانی نسبت جداول ست بدریا ونسبت روزن با آفتاب وچون سالک در سلوک بمثال مطلق رسد
ہر احوال کہ مشاہدہ کند صواب باشد چہ این عالم مطابق علم حق ست وچون امری در خیال بیند گاہ صواب
باشد وگاہ خطا واسباب بدین صواب توجہ تام ست بحق وعالم ارواح وعادت براستی وطہارت از اخلاق
ذمیمہ واتصاف باخلاق حمیدہ واعراض از اغراض دنیّہ واغراض بدنیہ وصحت بدن واعتدال مزاج و
قیام بطاعات وعبادات ودوام وضو وذکر چہ نفس درین احوال بسبب نور وصفا منجذب می شود واین
نفوس ملکیہ کہ الواح نقوش حوادث سفلیہ اند کہ لوازم حرکات افلاک اند وچون بیدار شد اطلاع دارد بران
نقوش بسبب انطباع آن در خیال وانبیا وکمل اولیا را این حال در بیداری میسر ست اسباب دیدن خطا
سوء مزاج دماغ ست واشتغال نفس بشہوات ولذات حسیہ واشتغال قوت متخیلہ در تخیلات فاسدہ
وتصورات کاسدہ چہ نفس درین حال چون از ظاہر متوجہ باطن شد این مزخرفات متجسد می شوند واو را از
عالم علوی باز میدارند وچیزی کہ متخیلہ تخیل کردہ بعینہ می بیند وآنچہ در علم حق ست در وقت نزول ہر عالمی

دی تلکث می کند و کسی که بحدت نظر و قوت عروج موسوم ست و مشاهده حال هر چیز از عین ثابتهٔ او کند نتیجه
خواب او دیر ظاهر شود از رو زنکه حضرت یوسف علیه السلام فرمود که من یازده ستاره و مهر و ماه را برای خود
سجده کنان یافتم تا روزیکه پدر و خاله و یازده برادر را منقاد خود یافت و فرمود این تاویل خواب من ست
که قبل ازین دیده ام چهل سال بود و کسی که حدت نظر و قوت عروج ندارد و مشاهده احوال هر شئی از مراتب
تنزلات او کند نتیجه خواب او زود ظاهر شود انتهی بالجمله انکار امر رویا مکابره است ازین انکار آیات و
حدیث لازم می آید بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داود از عباده بن صامت روایت کنند که رسول علیه السلام
فرمود که خواب مومن جزوی از چهل و شش اجزاے نبوت ست و سر این کلام آنست که وحی بطریق خواب
شش ماه بود و مدت نبوت بست و سه سال در بخاری از حضرت صدیقه مروی ست که در اول آثار وحی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم رویای صالحه ملاحظه می فرمودند در حدیث صحیح ست که رویای صالحه منجانب الله
است پس هر که از شما خوابات عمده بیند آن را بگوید و اگر خوابات بد بیند جانب ایمن بزاق افگند و گوید اعوذ
بالله من الشیطان الرجیم من شر ما رایت و اینهم در حدیث وارد ست که خواب را بیان نکند الا از دوست خویش
یا از عاقلی و ارباب خواب چند گروه اند اول حضرات انبیا علیهم السلام که خوابات شان بسیار راست می شوند
و در بعضے حاجت تعبیر می افتد دوم صلحا که اکثر خوابات شان صادق می شوند و گاہے غلط هم می باشند
سوم مستور الحال که صدق و کذب در خواب شان برابر باشد چهارم فساق که در خوابات شان صدق کم
می باشد پنجم فجار که صدق در خواب شان نادر ست در صحیح مسلم از ابو هریره مرویست که خواب آنکس صادق می شود
که او صادق بود و از ابو سعید خدری مرویست که خواب سحرگاه راست می باشد و از امام جعفر صادق رضی الله عنه
مرویست که زود ترین خوابها در تعبیر خواب قیلوله است و محمد بن سیرین می گویند که خواب روز مانند خواب شب
است و خواب زن همچو خواب مرد ست والله اعلم و نیز باید دانست که حضرت شیخ عبد الحق محدث دهلوی در
صراط المستقیم شرح سفر السعادت میفرماید که آنچه صحیح شده درین باب آنست که خواب را عرض نکند مگر لبیب
عاقل و در بعض روایات بعالم ناصح و در بعض روایات بلبیب حبیب و نیز آمده که اگر خواب بد بیند تفل کند
در جانب دست چپ و نگوید آن را بکسے اینجا نهی از عرض خواب بر جاهل و دشمن مفهوم شد اما در خصوص نهی

عرض آن بر زنان چیزی صحیح نشده و در تنزیه الشریعت آورده است که نهی کرده شد از نیکه بیان کند خواب را بر زنان و گفته که روایت کرده این حدیث را عقیلی از عائشه رضی الله عنها و گفته که این بی اصل ست و در میزان گفته که عبد الملک بن مهران تحدیث کرده بحدیثی باطل که لا تقص الرؤیا علی النساء انتهی و در صحیح ابن عبد الرزاق از سعید بن عبد الرحمن نیز روایت کرده و از عائشه رضی الله عنها آورده ست که زنی بود از اهل مدینه حالانکه شوهر وی بتجارت رفته بود آن زن در خواب دید که ستون خانه شکسته و پسری اعور زائیده نزد عائشه رضی الله عنها آورد خواب خود را عرض کرد فرمود اگر این خواب تو صادق ست شوهر تو بمیرد و بزاید تو پسری فاجر پس بنشست آن زن و گریه می کرد پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود بگذار یا عائشه چون تعبیر کنید شما مسلمانان را خواب او را تعبیر کنید بخیر زیرا که خواب موافق تعبیر می آید پس تر فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که آن زن را خیر ست ان شاء الله تعالی می آید شوهر تو بسلامت و می زائی پسر نیکوکار و الله اعلم انتهی وصل صوفیه فرموده اند که خواب سه قسم ست رحمانی و نفسانی و شیطانی زیرا که عالم مثال و خیال نزد ایشان دو قسم ست خیال و مثال مطلق و خیال و مثال مقید اما مثال مطلق عالم مثال سیر از مواد و جسمانیات ست و همان عالم مقدار یست که اشراقیان بیان کرده اند و خیال مقید بعضی اوقات مطابق مثال مطلق ست آنات مخالف با او و هر شخص از اشخاص انسانی را یک طرف متصل ست بعالم مثال و یک طرف مصروف لواحق و عوارض جسمانی ست و خیال مقید بمثابه جاسوس ست در شهر بدن گاه توجه سیر او در وقائع عالم حسی و تجسس اخبار ست در بدن و گاه متوجه عالم مثال مطلق می شود و از بحر اعظم مثال مطلق اخذ معانی و اسرار می کند و گاه در ظلمت احکام کثیره چنان گم می شود که از مرجع اصلی خود باز نمی یابد و بعلوم و معانی معقوله رجوع نمی تواند کرد پس اشخاص انسانی دو قسم اند یکی آنانکه خواب ایشان قابل تعبیر نیست دوم آنانکه خواب ایشان قابل تعبیر ست قسم اول منقسم می شود بدو قسم یکی اهل حجاب که صفات نفسیه و کدورت نفسانیه طرفیکه متصل بعالم مثال ست خیال شان مسدود گردانیده است بیداری این قوم عین خواب و خواب ایشان محض بطالت ست دوم متوسطان اهل سلوک اند که آئینه دل ایشان مستعد قبول فیض معانی و اسرار عالم مثال مطلق شده ست پس در حال نوم انچه از عالم مثال عکس بر آئینه دل ایشان زند عکس آن بر دماغ زند

وچون عکس عکس ظاهر بصورت اصل ست پس محتاج تعبیر نباشد وقسمی که رویای ایشان محتاج بتعبیر ست
نیز دو قسم ست یکی طائفه اند که باوجود کثرت تعلقات جسمانی اندک خواهش طرف مبادی نیز بر دل ایشان
خطور می کند مانند اکثر عوام مسلمانان و بعضے خوابهای این مردم قابل تعبیر ست زیرا که در بعضے اوقات بواسطه
کمی تعلقات جسمانیه و فراغ از شواغل حسیه آئینهٔ دل ایشان اندک صفائی می پذیرد و بعضے معانی از عالم مثال
در وی عکس می گیرد و عکس آن عکس بر دماغ می زند و بواسطهٔ او صافت ذمیمه از حدیث نفس با آن ممتزج می گردد
وقوت مصوره آن معنی ممتزج را در کسوت خیال عرضه می دارد و امثال این رویا را معبر کامل باید تا حدیث نفس
را از معنی مجرد تمیز بکند آنگاه خبر دهد قسم دوم طائفه کاملان اهل سلوک اند که از کثرت تعلقات حسیه بریاضات
بدنیه و مجاهدات نفسانیه مجرد گشته اند در حال نوم بعضے از آن اسرار که در خزانهٔ دل ایشان متوطن ست بر دماغ
میزند وقوت مصوره در کسوت خیال مقید عرضه می دارد وچون عکس مصوره اصل نیست لاجرم محتاج به تعبیر
باشد اینست آنچه در کتب صوفیه در باب رویا مسطور ست و در باب ظهور اثر رویا در عالم شهادت نیز آنچه
مشائخ فرموده اند اینست که تاخیر ظهور نتیجه رویا دلیل ست بر علو مرتبهٔ نفس صاحب رویا زیرا که اگر قوت
عروج نفس در ادراک بکمال رسد فرق حجب عالمهاے عالیه بکند و در محل اعلی که خزانهٔ علم قدیم ست مطالعه
آن امر بکند و شک نیست که آن امر بعد از اطلاع سالک از آنحضرت بهر عالم از عوالم عالیه که نزول می کند یک ست
دران عالم مکث می کند کما قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الامر الالهی یبقی فی الجو بعد مفارقته لسماء الدنیا ثلثة سنین
پس البته نتیجهٔ رویای اهل کمال بعد از زمان طویل بعالم ظهور می آید مانند خواب یوسف علیه السلام که از ان
روز که گفت یا ابت الخ تا آن روز که یعقوب علیه السلام دیده بدیدار او روشن کرد و گفت هذا تاویل رویای
من قبل قد جعلها ربی حقا بنزد اکثر مفسران چهل سال بود و سرعت ظهور اثر رویا دلیل ست بر ضعف حال النفس
بنده که قوت عروج و ترقی بعالم علوی ندارد تا حقائق کوائن مقدره را از لوح محفوظ اخذ تواند کرد و غایت ترقی
وی در حال اعراض از شواغل حسیه جو فلک ست که بقدر صفائی نفس بعضے از ان را ادراک می کند و از آنجا تجاوز
نتواند نمود لاجرم بسبب قرب آن امر مدرک باین عالم اثر و نتیجهٔ رویا در تاخیر نیفتد این ست آنچه مشائخ فرموده اند
و مراد از محل اعلی تعین ثانی ست که حقائق جمیع کائنات دروی تفصیل یافته است و مراد از عوالم عالیه مراتب

۷ چنانکه از زید بن ... علیه السلام تحقیق امر الهی باقی می ماند در جو بعد جدا شدن از آسمان دنیا سه سال ۱۲

۵۲ ابن تاویل خواب من ست از قبل که تحقیق گردانید آنرا پروردگار من ست ۱۲

عقول و طبقات عالم مثال ست که مظاهر آن افلاک ست و مراد از نزول ظهور آن امر ست در ان عقول و آن
طبقات مثالیه و مراد از لوح محفوظ اجرام افلاک ست و خلاصهٔ کلام اینکه چون نفوس اقویا بعد از اعراض از شواغل
حسیه بافلاک و بالاتر از آن که عقول بوده باشد عروج می توانند کرد بنابر آن بعضے اوقات باقتضاے اوضاع
افلاک بعالم عالیه ترقی کرده کائنات آینده را از ان عوالم اخذ می کنند و بسبب مکث نمودن آن امر در هر عالم اثر
و نتیجهٔ رویا در تاخیر می افتد البته و اما نفوس ضعفا که قوت عروج بافلاک ندارند و حقائق امور را از جو اخذ می کنند
بنابران اثر رویا زود می ظاهر می شود و قوله تعالی یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان
مقداره الف سنة مشعر باین تنزل ست چنانچه از کتب تفاسیر ظاهر می شود چنانچه بیضاوی در تفسیر
این آیت می گوید که تدبیر می کند امر را از آسمان بسوی زمین امی باسباب سماویه چون ملائکه و غیرها که آثار آنها
نازل اند بسوی زمین باز می گردد و بسوی او یعنی بر می آید بسوی او و ثابت می باشد موجود در عالم او در روزیکه
که مقدار آن هزار سال خواهد بود و بمقداری از زمان استطاله مقصود از ین درازی آن چیز ست که
میان تدبیر ست و بعضے گفته اند که تدبیر می کند امر را باظهار او در لوح پس نازل می شود به فرشته باز بر می آید
بسوی او در زمانیکه آن مثل هزار سال ست زیرا که مسافت نزول و عروج او مثل هزار سال ست و مسافت
ما بین آسمان و زمین پنجصد سال ست و بعضے گفته که تدبیر می کند امر را تا قیام قیامت بعد از ان عروج می کند
کل امر بسوی او در روز قیامت و بعضے گفته اند که تدبیر می کند مامور به را از طاعات که فرود آمده اند از آسمان
بسوی زمین بذریعهٔ وحی باز عروج می کند بسوی او در حالیکه خالص ست همچنانکه پسندیدهٔ اوست مگر در
مدت دراز بسبب کمی مخلصین و اعمال خالصه این کلام اوست رحمه الله و جمیع این معانی راجع اند بظهور
امر الهی در عوالم عالیه بترتیب و باز رجوع آن امر بحق زیرا که چنانچه مبدا اوست مرجع و معاد نیز اوست و بیان
حقیقت این رجوع بغایت دقیق ست اگرچه غریب نیست گفتنی و لیکن بتقریبی بیان کرده خواهد شد
ان شاء الله تعالی و در انواریه شرح حکمة الاشراق ست که چون مانع ادراک نقوش محفوظه در برازخ علویه شواغل
حسیه است پس از تقلیل شواغل حسیه البته آن نقوش کائنات مدرک می شود و اما تقلیل شواغل حسیه یکی
ازین اسباب واقع می شود و یکی از ان اسباب خواب ست که بعضے اوقات باقتضای اوضاع فلکی اینچه در

در افلاک منقوش ست بعینه دیده می شود و متخیله تغییر و تبدیل نمی کند چنانچه از رویای صادقه ظاهر میشود
دوم قلت توجه نفس ست بتدبیر بدن در اصل فطرت مثل بعضے مجذوبان سوم کثرت میل و خواهش نفس
ست بعالم نور در اصل فطرت که عوائق بدنیه مانع ادراک آن نقوش نمی شود مانند اکثر انبیا و بعضے از اولیا
چهارم قلت اشتغال بتدبیر بدن باکتساب و دون استعمال آلات بدنیه مانند مرتاضین و مجاهدین که بسبب ریاضات
بسیار نفوس ایشان را با بدان توجه کمتر می شود پنجم قلت اشتغال تدبیر بدن به اکتساب باستعمال آلات
مثل کاهنان که بعض اعمال خیال از تخیلات حسیه فارغ می شود و نفس ناطقه مستعد تلقی امور غیبیه می شود
ششم فساد آلات بدنی چنانچه بعضے بیماران را می شود که بواسطه شدت وجع علائق بدنیه تقلیل
می پذیرد و نفس ناطقه بعالم نور متوجه می شود هفتم کثرت اشتغال بعلوم الٰهی که موجب تقلیل شواغل حسیه
است انتهی وصل بدانکه فرق میان واقعه و خواب اینست که هرکه در مجاهدات و ریاضات نفس و تصفیه
دل شروع کند او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید و در هر مقام مناسب حال و وقائع کشف افتند
گاه بود که در صورت خوابی صالح باشد و گاه بود که واقعه غیبی بود و فرق میان خواب و واقعه غیبی میان
این طائفه از دو وجه ست یکی از وجه صورت دوم از وجه معنی اما از راه صورت پس واقعه باشد که میان
خواب و بیداری بیند یا در بیداری بیند و اما از راه معنی پس واقعه باشد که از حجاب خیال بیرون دیده باشد
و غیبی صرف شده چنانکه روح در مقام تجرد از محو صفات بشری مدرک آن می شود این واقعه روحانی مطلق
باشد و گاه باشد که نظر روح مؤید بنور الٰهیه و این واقعه ربانی صرف بود که المؤمن ینظر بنور الله و خواب آن
باشد که حواس از کار افتاده باشد و خیال بر کار آمده و در غلبات مغلوبی حواس چیزی در نظر خیال آید و آن
بر دو نوع ست یکی اضغاث احلام و آن خوابی باشد که نفس بواسطه خیال ادراک از وساوس شیطانی
و هواجس نفسانی که از نقاب نفس و شیطان باشد و خیال آنرا نقشبندی مناسب آن کند و در نظر النفس
آرد و آن را تعبیری نباشد آن خوابهای آشفته پریشان بود و از ان پناه خواستن واجب بود و با کسی حکایت
نباید کرد و دوم خواب نیک ست که رویا صالحه گویند و خواجه عالم صلی الله علیه وسلم فرمود که یک جزست
از چهل و شش جزو نبوت بعضے ائمه آن را تعبیر کرده اند که مدت ایام نبوت خواجه عالم صلی الله علیه وسلم

بست و سه سال بود از انجمله ابتدا شش ماه وحی بخواب می آمد پس خواب صالح بدین حساب یک جزء از چهل و شش
جزء نبوت باشد و بسیاری از انبیا علیهم السلام بوده اند که وحی ایشان جمله در خواب بوده است و گاهی در بیداری چنانکه
حضرت ابراهیم را صلوات الله علیه در خواب وحی آمد که فرزند را بکش گفت إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ و دلیل آنکه
وحی بود که فرزند می گفت يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ بکن آنچه ترا می فرماید و حضرت صلی الله علیه وسلم می فرماید که نوم الانبیاء وحیٌ در
بیداری بود و وحی آمد فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک و خواب صالح بر سه نوع ست یکی آنکه هر چه بیند بتاویل و تعبیر
حاجت نیفتد همچنانکه دیده باشد بعینه ظاهر شود چنانکه خواب حضرت ابراهیم علیه الصلوة والسلام صریح بود دوم آنکه
بتاویل محتاج بود چنانکه خواب حضرت یوسف علیه السلام إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ
یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب محتاج تاویل بود یازده برادر و پدر و مادر را سجده بعینه ظاهر شد بتاویل حاجت نیامد
که وخروا له سجدا و سوم آنکه محتاج تاویل باشد بتمام چنانکه خواب ملک مصر بود که إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ
سبع عجاف جمله محتاج تاویل بود همچنانکه خواب زندانیان بود که جمله محتاج بود بتاویل یا صاحبی السجن اما احدکما فیسقی ربه
خمرا و اما الآخر فیصلب فتاکل الطیر من راسه و بحقیقت رویای صالحه مطلقا آنست که آن را تاویل است باشد و اثر
آن ظاهر گردد که این خواب هم کافر را افتد و هم مومن را چنانکه ملک مصر و زندانیان را افتاد و این از اثر نفس باشد
بتائید نور روح بی تائید نور الهی فاما آنچه مؤید بود بنور الهی جز مومن یا ولی یا نبی را نباشد تا رویاء صالحه بود و یک جزء
از نبوت باشد و کافر را هیچ جزء نباشد از نبوت و تاکید این معنی آنست که خواجه عالم صلی الله علیه وسلم فرمود لم یبق من
النبوة الا المبشرات التی یراها المومن او یری له یعنی از نبوت هیچ نماند مگر آن بشارتی که مومن در خواب و واقعه بیند
یا از وی دیگری بخواب بیند پس جمله المبشرات بمومن کرد یعنی کافر را نباشد زیرا که جزوی از نبوت ست و کافر را هیچ جزء
از نبوت نباشد پس این ضعیف رویا را بر دو نوع می نهد رویاء صالحه و رویاء صادقه رویای صالحه آنست که
مومن یا ولی یا نبی بیند و راست خوانند یا تاویلی راست دارد اما آن از نمایش حق بود و رویاء صادقه آنست
که یا تاویلی راست خوانند یا تاویلی راست دارد و همچنانکه باز خوانند باشد که بعینه باز بیند اما آن از نمایش روح بود و
این کافر و مومن را باشد و همچنین واقعه نیز بر دو نوع می نهد یکی آنکه محتمل ست که آن نوع رهبانیین و فلاسفه
براهمه و دیگر بیدینیان را بود از کثرت ریاضت و تزکیه نفس و تصفیه دل و تجلیه روح تا وقت باشد که ایشان را

بعضے احوال ازانچہ عوام ازمغیبات پندارند کشف افتد چنانکہ از بعضے احوال خلق واقف شوند و از بعضے کارہائے
دنیاوی نا آمدہ خبر دہند وغیرہ وقائع میان خواب وبیداری پدید آید یا در بیداری مطلق گاہ بود کہ از کثرت ریاضت
غلبات روحانیہ ظاہر شود ومحو بشیتر صفات حیوانی وبہیمی کند وروح از حجاب خیال قدری خلاص یابد و در تجلی
آید وآن انوار روحانیہ در نظر ایشان مکشوف گردد واما ایشان را بدان قبولی حاصل نیاید وسبب نجات ایشان
نشود بلکہ بسبب غلو ومبالغہ ایشان گردد در کفر وضلالت وواسطہ استدراج وہر ساعت بواسطہ غرور وپندار
در دركتے فرود میرود چنانکہ میفرماید سنستدرجہم من حیث لا یعلمون واملی لہم ان کیدی متین دوم واقعہ آنست
کہ حق تعالی در آئینہ آفاق وانفس جمال آیات بینات در نظر موحدان آرد سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم
حتی یتبین لہم انہ الحق موحدان را سبب ظہور حق شود وبالہام ربانی کہ در معرفت فجور وتقوای نفس بدل
سالک میرسد در حالت مغلوبی حواس تنظر دل یا روح بر صورت آن الہامات افتد کہ خیال آنرا نقشبندی
مناسب کردہ باشد یابی واسطہ تصرف خیال بر حقیقت آن نظری افتد تا سالک را بر صلاح وفساد نفس وترقی
ونقصان خویش اطلاع پدید می آید چنانکہ فرمود ونفس وما سواہا فالہمہا فجورہا وتقواہا وچنانکہ فرمود آنجا مشرک
را سبب استدراج بود وزیادتی کفر وموحد را سبب کرامت گردد وزیادتی ایمان ہو الذی انزل السکینۃ فے
قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم فرق میان واقعہ مشرک وواقعہ موحد آنکہ مشرک در حجاب شرکت وظلمت
انسانیہ بازماندہ ہرگز از مشاہدات انوار صفات احدیت خبر نیابد واز ہستی انسانیت بیرون نیاید واین معنی
بعد از علم الیقین بعین الیقین از احوال عیان مخالف وملل مختلف مشاہدہ افتادہ ست وبا ایشان بجہار رفتہ و
احوال ایشان محقق گشتہ واما موحد بنور وحدانیت از ظلمت حجاب شرکت خلاص یافتہ است وانیت انسانیہ
در تجلی انوار صفات احدیت محو کردہ اللہ ولی الذین آمنوا یخرجہم من الظلمات الی النور ودر ظہور انوار عالم وحدانیت
برخوردار از مقام وحدت گردد واز شرکت مائی ومنی خلاص یابد وبدانکہ کشف وقائع را در نظر سالک فائدہا
بسیارست اول آنکہ بر احوال خویش از زیادتی ونقصان وسیر ووقفہ وحیرت ووجد وشوق وفسردگی ورسیدگی
وبازماندگی اطلاع افتد واز منازل ومقامات راہ ودرجات ودرکات علوی وسفلی وحق وباطل آن باخبر باشد
زیرا کہ ہر یکے از این معانی خیال نقشبندی مناسب کند تا سالک را وقوف افتد بر جملہ وقائع نفسانی

در رکت بعضے ترجمہ نسخہ ۱۲ ... خواہیم کشید این ... ایشان ... ۱۲ ... آنکہ فرود آورد اطمینان را در دل مسلمانان تا زیادہ شود ایمان ایشان با ایمان سابق ایشان ۱۲ ... خدا کارساز مومنان ست بیرون می آرد ایشان را از تاریکیہا بسوے روشنی ۱۲

وحیوانی وسبعی وشیطانی وملکی و دلی وروحی ورحمانی تا اگر صفات ذمیمه نفسانی برو غالب بود از حقد وحسد وشره وبخل وکبر وغضب وشهوت وغیر آن هریک در صورت حیوانی که آن صفت برو غالب بود تقشبندی کند چنانکه صفت حرص بصورت موش و مار بنماید واگر صفت شره غالب بود درصورت خوک وخرس بنماید واگر صفت حقد وعداوت غالب بود درصورت مار بنماید واگر صفت بهیمی غالب بود درصورت گوسفند بنماید واگر صفت کبر غالب بود درصورت پلنگ بنماید واگر صفت غضب غالب بود درصورت یوز بنماید واگر صفت شهوت غالب بود درصورت درازگوش بنماید واگر صفت سبع غالب بود درصورت از هر نوع سباع در نظر آید واگر صفت شیطانی غالب بود درصورت شیاطین مرده وغیلان در نظر آید واگر صفت کید وغدر وحیله غالب بود درصورت روباه وگرگ وموش در نظر آید واگر اینها را مسخر ومغلوب بیند داند که برین صفات قادر وغالب ست واگر اینها را بیند که برو قهری کنند داند که ازین صفات می گذرد وخلاص می یابد واگر صورت اینها بیند که تغیر می کنند ومبدل می شوند بصورتهاے دیگر داند که تبدیل این صفات دست مید هد واگر بیند که با اینها ومنازعت ومخاصمت ست داند که درمعاندت ومکابرت ست غافل نشود واز زخم ایشان ایمن وغافل نباشد واگر آبهاے روان صافی بیند وچشمها وغدیرها ودریاها وسبزه هاے خوش وروضها وبستانها وقصرها وآبگینها وجواهر نفیس وگوهر شریت وماه وستاره وآسمان صافی این جمله صورت مقامات وصفات دلی ست واگر دوان بے نهایت بلند آسمان وعالمهاے نامتناهی وطیران ومعارج بر آسمان وطی زمین ورفعت بر هوا وعالم بے رنگی وبے چونی وکشف معانی وعلوم لدنی وادراکات بے الوان بے آلات وتجرد از جسمانیه وتجلی وحاسه آن جمله از صفات روحانی ست وتماشیهای روح واگر مطالعه ملکوت ومشاهده ملائکه وموافقت وعرض بهشت ودوزخ وافلاک وعرش وملکوت اشیا وکرسی در نظر آید در سلوک صفات ملکی ست وحصول صفات حمیده واگر مشاهدات انوار غیب الغیب افتد ومکاشفات الوهیت والهامات واشارات ومکالمات وتجلیهای صفات ربوبیت در مقام فنا وبقا وصول وتخلق باخلاق حق ست از هر نوع احوال وقائع شمه نموده آید باقی ازین قیاس می کند دوم فائده آنکه وقائع دلی وروحی وملکی نیک با ذوق باشد ونفس را از ان شربی وروحی وشوقی وقوتے پدید آید بدان ذوق وشوق انس از خلق ومالوف طبع ومستلذات نفسانی ومشتهات حیوانی وجسمانی باطل کند

و با مغیبات و مکاشفات روحانی و مشاهدات انوار غیبی و معانی و اسرار لطائف و حقائق حضرت انس پدید
آید و بکلی متوجه عالم طلب شود و مشرب او عالم غیب گردد و قد علم کل اناس مشربهم و بحقیقه اطفال طریقت از بدایت
جز به شیر وقائع غیبی نتوان پرورد و غذا بجان طلب از صورت و معنی وقائع تواند بود چنانکه شخصے در خدمت
خواجه یوسف همدانی رحمة الله علیه بسے گفت بتعجب که امروز در خدمت شیخ احمد غزالی بودم و بر سفره اصحاب
طعام می خوردیم درین میانه چون ساعتے از خود غائب شد چون با خود بیامد گفت این ساعت پیغامبر را دیدم
که آمده بود و لقمه در دهان من نهاد خواجه امام یوسف فرمود تلک خیالات تربی بها اطفال الطریقت گفت این
تمام آنکه باشد که اطفال طریقت ابدان پرورند فائده سوم آنکه بعضے مقامات این راه مریدان بتصرف وقائع غیبی
عبور نتوان کرد و رکن اعظم در احتیاج پیغمبر و شیخ از بهر این سر ست که تا سالک سیر در وجود خود کند و سلوک او در صفات
نفس و دل بود ممکن ست که به پیغمبرے حاجت نیفتد و لیکن چون بسر حد روحانیت رسانند بخودی خود از آن مقام
در نتواند گذشت از بهر آن هر که تصرف از سالک برخیزد و هستی دیگر پدید آید و او را بعد ازین راه بر نیستی ست
و نیستی بتصرف غیر تواند بود و پس وقائع از فیض ولایت شیخ آیند یا از حضرت نبوت یا از تجلیات صفات
خداوندی فنا بخش بود تا فنای حقیقی حاصل نشود به بقای حقیقی که مطلب و مقصود آنست نرسد انتهی تنبیه
در بیان موت بدانکه موت بمعنی مرگ ست و میت بالفتح مرده و همچنین میت بالفتح و کسره بیاے مشدد
و بعضے گفته اند که میت بسکون یا آنکه مرده باشد و میت به تشدید یا آنکه نزدیک بمردن باشد کذا فی المنتخب و موتی
بالفتح و تای فوقانی مفتوح مردگان از کنز و این جمع میت ست کذا فی الغیاث و موات بالضم مرگ و بالفتح
چیزی که روح نداشته باشد و زمینے که مالک نداشته باشد کذا فی المنتخب و اماتت بالکسر تای فوقانی میرانیدن
و کشتن کسی را کذا فی المنتخب و موت عبارت است از خمود حرارت غریزی که سبب زندگی ست در دار دنیا
قال الله عز و جل الذی خلق الموت و الحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا و هو العزیز الغفور یعنے حق تعالی آن بادشاه
صاحب قدرت ست که موت و زندگی را آفرید تا شما بسبب زندگی برکارهاے اختیاری قدرت یابید و بسبب
موت آثار نیک آن کارها صادر شوند پس چنین باید فهمید که زندگی گویا بیخ و سبب پیدایش درخت کار
است و موت بار آوردن آن درخت و سبب ظهور آثار آن کار و این تدبیر عجیب و غریب بهر آنست تا که امتحان

کند حق تعالی شمارا که کدام از شما بهتر و نیکوتر ست در کار کردن و بسبب تفاوت درجات عمل نیک و بسبب
تفاوت درجات حسن عمل مراتب تشبیه شما با خالق خود تفاوت پذیر دو بهر قدر حسن عمل زیاده شود ظهور برکت الهی
در شما زیاده شود پس باین تدبیر تخم برکت را کاشت فرمود تا محصول آن تخم باعث آبادی عالمی گردد که اورا
عالم آخرت نامند و این تدبیر بلا تشبیه مثل تدبیر صاحب خزائن ست که می خواهد خزانه خود را بزراعت یا
تجارت افزون کند و رنگی دیگر برآرد فرق انیست که صاحب خزانه درین تدبیر اعانت خواهنده و محتاج بغیر
خود می شود و او تعالی بعض مخلوقات خود را با بعض دیگر ترکیب داده بے استعانت بغیر خود این نقش بسته و لهذا
با وصف آن که دربستن این نقش بندگان ذوی الاقتدار و الاختیار را توسیط فرموده ست و بطور آنها گذاشته
چنانچه در حدیث قدسی فرموده انما هی اعمالکم احصیها علیکم هرگز در غلبه و عزت او قصور راه نیافته زیرا که زمام
هر چیز بلکه زمام اقتدار و اختیار این وسائط را نیز در قبضه قدرت خود دارد و او ست صاحب عزت که هرگز مانند
آن عزت در غیر او متصور نمی تواند شد و اگر این عزت او نمی بود این مخلوق را که خلیقه خود ساخته است و در تصرف
مختار فرموده بر نافرمانی و نامرضی خود مواخذه و عقاب نمی توانست کرد چنانچه بادشاهان دنیا چون کسی را
بجای خود نصب می کنند و مختار می سازند باز از وی این منصب را عزل نمی توانند کرد و مواخذه و عقاب
بر نامرضیات خود نمی توانند نمود و با این همه که عزت و غلبه که دارد صفت دیگر هم دارد و آن اینکه پرده پوش
و آمرزنده ست از تقصیرات این بندگان مختار خود در می گذرد و عجلت در مواخذه نمی فرماید تا آنکه تمرد و عناد آنها
ثابت شود و جای آمرزش و مغفرت بمقتضاے حکمت نماند باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه
موت را بر حیات چرا مقدم فرموده اند حالانکه موت بعد از حیات ست جوابش آنکه سبب نیک کردن عمل
در حقیقت موت ست و منظور درین معامله امتحان حسن عمل ست نه اطلاع بر اصل عمل پس موت بمنزله مقصود
است و حیات بمنزله وسیله و مقاصد را التقدم رتبی ست بر وسائل اگر وسائل را تقدم زمانی ست بر مقاصد
جواب دوم آنکه موت در عالم ملک ذاتی ست و حیات عرضی ست و ذاتی مقدم بر عرضی ست جواب سوم آنکه
تقدیم موت از ان جهت فرموده اند که موت پیش نظر هر آدمی باشد و هیچ گاه از ان غفلت نکند چنانچه در حدیث
وارد ست که بسیار کنید ذکر هادم اللذات یعنی موت را و نیز وارد ست که بدترین بنده بنده ایست که فراموش

گرد و مقابر و بلار او از حضرت ابن عباس مرویست که مراد از موت موت دنیوی ست و از حیات حیات
اخروی و موت دنیوی را بر حیات اخروی تقدم زمانیست و از دیگر مفسرین منقول ست که مراد از موت
حالت نطفگی ست و از حیات حیات دنیوی و حالت نطفگی پیش از حیات ست و برین تفسیر مناسبت
لیبلوکم ایکم احسن عملا باین وضع تقریر باید کرد که چون شمارا اول مرده ساخت باز زنده کرد پس شمارا می باید
که بدانید که بعد از هر موت حیاتے ست که با عمال خیر دران حیات منتفع خواهید شد و باعمال منتضر پس این
دانستن در تحسین اعمال خود کوشش کنید و از تقبیح اعمال خود احتراز نمائید سوال دوم آنکه پیدا کردن
موت چه معنے دارد زیرا که موت نام زوال حیات ست و زوال هر چیز عدم آن چیز ست مخلوق نیست پیدا
کردن آن چیز در حصول زوال کفایت می کند جوابش آنکه موت و حیات باهم عدم و ملکه اند زیرا که حیات
عبارت از حس و حرکت ارادیه است اگرچه آن حرکت ارادی با ضطرار باشد مثل نفس و موت عبارت از
عدم حس و حرکت ارادی ست از انچه قابل حس و حرکت بود و لهذا سنگ و چوب را نتوان گفت که میت
و مرده است و عدم ملکه عدم نیست بلکه شائبه از وجود دارد و ازین ست که بے محل قابل صورت نمی گیرد و چون
او را شائبه از وجود حاصل شد قابل پیدایش گشت مثل حیات جواب دیگر آنکه از حضرت ابن عباس منقول
است که مراد از خلقت موت و حیات خلقت صور مثالیه این هر دو ست زیرا که موت را در عالم مثال بصورت
گوسفند نر خالدار که خالهاے سفید و سیاه دارد آفریده اند که چون بر چیزی بگذرد و بوے آن در مشام آن
چیز میرسد می میرد و حیات را بصورت مادهٔ اسپ ابلق آفریده اند که چون بر چیزی می گذرد و بوے آن بمشام آن
چیزی رسد زنده می شود و ازین ست که در حدیث صحیح وارد شده که روز قیامت بعد از داخل شدن مردم
در بهشت و دوزخ موت را بصورت گوسفند نر آورده ذبح خواهند کرد تا دوزخیان را غم بر غم افزاید و بهشتیان
را سرور بر سرور و نیز در قصهٔ سامری واقع ست که حضرت جبرئیل علیه السلام را بر فرس ابلق سوار دیده بود و از زیر
سم آن اسپ خاکی برداشته همراه خود داشت که در گوساله زر انداخته طلسمے ساخت و او را معبود قرار داد انتهی
کذا فی تفسیر فتح العزیز و در فصل حکماے اسلامی و علماے ربانی موت را دو قسم فرموده اند یکی موت اضطراری دوم
موت اختیاری اضطراری آنکه هنگام اجل موعود به هر صورت شخصے انسان بملک الموت موجود می شود

وقبض روح هر فرد از افراد انسان بزور می کنند صاحب علیین را العلیین و صاحب سجین را السجین می سپارند
لقوله تعالی اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون فی الحقیقت روح حیوانی روشنگر کالبد انسانی
است چون بدن انسان از ان نور بی نور می گردد انسان مرده و بیش نقش بمثال هیزم خشک یا تصویر کاغذی
یا جمادی می شود و موت اختیاری آن موت ست در زندگی دنیا و قتیل جهاد اکبر را علامیت بموت اختیاری
می فرمایند و بمصداق اعدیٰ عدوک نفسک التی بین جنبیک نفس اماره شهوانی خلوت گزین درونی هر فرد
انسان دشمن قوی دین و ایمان ست قتل آن نفس اماره بسور را جهاد اکبری گویند و آن قاتل را شهید میخوانند

مولانا می فرماید	قد رجعنا عن جهاد الاصغریم		این زمان اندر جهاد اکبریم

و بخلاف خواهش نفس اماره کار فرما شدن عین سعادت دارین ست و مقتول و قتیل جهاد صغری و کبری
را شهید مے نامند در روح البیان ست که هر گاه قتل کرد انسان نفس خود را در جهاد اکبر که آن جهاد نفس ست
روزی خواهد کرد او را حق تعالی حکم شهادت و شهید لے صغیر و کبیر را حق تعالی شرافت بحیات ابدی بذریعه
کلام شریف خویش مشرف فرمود لقوله ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون
فرحین صاحب تاویلات نجمیه در تفسیر این آیت می فرماید که مپندارید آن را که کشته شد از اهل جهاد اکبر بشمشیر جلال
حق در راه حق با فنای حق مرده خواص مومنین بفحوائے موتوا قبل ان تموتوا بموت اختیاری و آزادی خویش
جان داده کشته محبت گردیده فنا فی الله شده و باکی از موت اضطراری نمی دارند و پروائے ملک الموت آنان
بتمنای لقای باری بموت اضطراری نقل از داری بداری ساخته بجوار رحمت حق پیوسته اند چه لقای باری
بدون موت صوری غیر ممکن الوقوع ست مومنین را در وی حیات ایمانی لازم و ضروری ست که قبول موت
اختیاری نموده از صدمه موت اضطراری نجات و از حصول دیدار ایزد سبحانه کامیاب شوند

	ثبت ست بر جریده عالم دوام ما		هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق

حضرت فضیل بن عیاض می فرماید که هر که خواهد در راه آخرت قدم نهد گو چهار گونه مرگ بر خود قبول کند مرگ
سفید و سرخ و سیاه و سبز مرگ سفید گرسنگی ست و مرگ سرخ مخالفت کردن با شیطان ست مرگ سیاه بد گفتن
مردمان مرگ سبز واقعات که از هر جنس پیش افتد همچنین ست در منهاج العابدین انتهی در نفحات است

که حضرت حاتم اصم فرموده هر که درین طریق درآید باید که چار موت بر خود گیرد موت ابیض که آن گرسنگی ست و موت اسود که آن صبر کردن ست بر ایذای مردم و موت احمر که مخالفت نفس ست و موت اخضر که آن پاره‌ها بر هم دوختن ست برای پوشش ملا عبدالغفور لاری درین مقام حاشیه نوشته که تعبیر از ترک مراد نفس بموت کنند و موت را چهار قسم ساخته اند ابیض و اسود و احمر و اخضر بدانکه گرسنگی را موت ابیض گویند بنابر آنکه از لوازم آنست بیاض و نورانیت قوت مدرکه و سرعت ادراک و صبر بر ایذای خلق را موت اسود گویند بنابر آنکه از لوازم وی غم ست و لازم غم ست ظلمت و تاریکی نفس و ظلمت سواد ست بحسب نمایش و بعضی برا اسود گویند بنابر آنکه صاحب صبر در بعضی اوقات خود را تنگ دل نمی یابد بلکه متلذذ می یابد و التذاذ و عدم تالم وی بنابر آنست که قطع نسبت فعل از غیر کرده آن فعل را بمحبوب و فاعل حقیقی مستند میدارد پس درین مقام افعال فانی شده در فعل محبوب بلکه نفس این شخص و سایر نفوس فانی شده اند در ذات محبوب باینکه اندیشه وی از غیر حق سبحانه فانی و معدوم ست و فنا و عدم ظلمت ست و ظلمت سواد چنانکه گذشت و مخالفت نفس بمنزله کشتن وی امر ست و کشتن را لازم ست حمرت خون و پوشیدن مرقعات را موت اخضر گویند بنابر آنکه مرقع بواسطه اشتمال بر رقاع بر بستنی ماند که در وی نباتات و شگوفها بود و برین تقدیر تسمیه وی باخضر باعتبار خضرة حسی بود و بعضی گویند که وی را اخضر برای آن گویند که صاحب مرقع عیش و زندگانی وی سیری و خوشحالی ست از دو وجه یکی خوشحالی قناعت دیگر نضارت و تازگی حال وی که از خیال محبوب حقیقی وی را حاصل شده است و تجمل محبوب مستغنی گشته از تجمل عارضی و برین تقدیر تسمیه وی باخضر باعتبار خضرة مجازی و معنوی بود انتهی **وصل** بدانکه هر آدمی را بعد از موت که گویا بمنزله غروب آفتاب زندگی ست سه حالت روی دهد اول حالتی که بمجرد جدا شدن روح از بدن خواهد شد که بقیه اثر حیات سابقه و الفت تعلق بدن و دیگر معروفان از ابنای جنس خود باقی ست و آن وقت گویا برزخ ست درمیان زندگانی دنیا و استغراق عالم قبر که چیزی ازین طرف و چیزی از ان طرف دارد بعینه مثال وقت بقای شفق ست هنوز تصرفات مخلوقات و آمد و شد آنها منقطع نگردیده و جانداران همه بیدار و حساس و متحرک و در بقایای اعمال روز مشغول و این حالت حالت انکشاف و جزئی بعضی از نیکیها و بدیهاست و مدد زندگان بمردگان درین حالت زود تر میرسد و مردگان منتظر لحوق مدد ازین طرف می باشند و چنان گمان می برند که هنوز زنده ایم

ولہذا در حدیث شریف در احوال قبر وارد ست کہ مرد مسلمان در انجا می گوید دعونی اُصلّی یعنی بگذارید مرا تا نماز بخوانم
ونیز وارد ست کہ مردہ دران حالت مانند غریقی ست کہ انتظار فریادرسی می برد و صدقات و ادعیہ و فاتحہ
درینوقت بسیار بکار او می آید و ازین ست کہ طوائف بنی آدم تا یک سال و علی الخصوص تا یک چلہ بعد موت
درین نوع امداد کوشش تمام می نمایند و روح مردہ نیز در قرب موت در خواب و عالم تمثیل ملاقات زندگان میکند
و مافی الضمیر خود را اظہار می نماید دوم حالتے ست کہ بعد از انقطاع تعلق زندگانی دنیا بالکلیہ رو میدہد و استغراق
عظیم در مشاہدہ کیفیات مکسوبہ خود از نیکی و بدی او را حاصل می گردد و قوائے مدرکہ و متصرفہ او ازین عالم
گسستہ شدہ بآن طرف متوجہ می گردد و حس و حرکت معنوی او ازین جہان مطلقاً بیکار می شود و این حالت
مثال تاریکی شب ست کہ بعد از زوال شفق ہجوم می کند و مردم را خواب و تعطل حواس و حرکات لاحق میگردد
و از مالوفات و مکسوبات روز غافل می شوند آرے آن مالوفات و مکسوبات از ظاہر بدن انتقال کردہ در باطن
بدن جمع می شوند و روح آنہا را در صورتہائے رنگارنگ مطالعہ می نماید و متلذذ و متالم می گردد و این حالت
عوام مردگان ست و بعضے از خواص اولیاء اللہ را کہ آلہ جارحہ تکمیل و ارشاد بنی نوع خود گردانیدہ اند درین حالت
ہم تصرف در دنیا دادہ و استغراق آنہا بجہت کمال وسعت مدارک آنہا مانع توجہ باین سمت نمی گردد و اویسیان
تحصیل کمالات باطنی از انہا می نمایند و ارباب حاجات و مطالب حل مشکلات خود از انہا می طلبند و می یابند
و زبان حال آنہا دران وقت ہم مترنم باین مقالات ست مصرع من آیم بجان گر تو آئی بہ تن
سوم حالتے کہ بعد از حشر و نشر ظہور خواہد کرد مانند ماہتاب ایام بیض کہ حجاب تاریکی او دور کردہ نیک و بد این دارا
بانواع اظہار جلوہ گر خواہند شد و ہر کس در نافع و ضار و دوست و دشمن و زہر و تریاق امتیاز خواہد کرد و درین
حالت وست و ادن نامہائے اعمال و ظہور عمل نیک و بد بصورتہائے گوناگون و وزن اعمال و حساب نیکی و بدی
و دیگر وقائع بسیار و منتہائے این حالت زندگانی دیگرست کہ اتم و اکمل از زندگانی این جہان ست مثالی برائے
او نیست کہ در معرض تقسیم آوردہ شود بلکہ آن زندگانی از قبیل حالات متجددہ مستبدلہ ہم نیست تا در مقام بیان آن
حالات آوردہ شود واللہ اعلم و علمہ احکم و حاصل آنکہ تعبیر واقعہ مرتبۂ عالی ست بعضے بعد اینہا باشد کہ بر ظاہر خود
باید گذاشت و محتاج بتعبیر نباشد بیہقی در دلائل النبوۃ از ابن عباسؓ روایت کند کہ در روز قتل امام حسینؑ

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ژولیدہ موی وغبار آلودہ بخواب دیدم وبا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شیشہ پر خون بود گفتم
مادر وپدرم فدای تو باد این چیست فرمود این خون حسین ویاران اوست ورا از ابتدای این روز بر میدارم وامام
غزالی در احیا گوید کہ فرمود کہ آیا نمیدانی کہ چہ کردہ امت من بعد من قتل کردند پسر من حسین را واین خون اوست وخون یاران وی
بر میدارم کہ خواہم برد این را بسوی حق وبعد از بست وچہار روز خبر قتل آنحضرت آوردند وبعضے خوابہا محتاج تعبیر
اند سالکے خدا را بخواب دید کہ با او ملتفت نشد وپایہا بہ پشت او وچون خواب را بشیخ عرض کرد فرمود کہ این
حالت کجا بود گفت در طہیر خانہ فرمود آن محل منصوب ست تفحص کردند سببے بود کہ سر رفتہ بود وحق
شرعی بصورت خدا نمودار شدہ بود وگاہی انبیا وصدیقین از تعبیر فرو ماندند ابراہیم خلیل اللہ دید کہ اسمعیل را بقول
بعضے یا اسحاق را بقول بعضے ذبح میکرد پنداشت کہ این خواب بر ظاہر خود محمول ست ومنظور است کہ پسر ذبح
کند وحال آنکہ اشارت بذبح گوسفند شدہ بود کہ گوسفند را بصورت پسر خود مشاہدہ کردہ بود وعلاقہ سلامت نفس وکثرت
نفع حق تعالی او را تنبیہ فرمود بخاری ومسلم وترمذی وابوداود واز ابن عباس روایت کنند کہ شخصے نزد آنحضرت آمد
وگفت کہ امشب بخواب دیدم ابری عسل وروغن باریدن ازان فرا می گرفتند بعضے بیشتر وبعضے کمتر ناگاہ
ریسمانی دیدم کہ از زمین با آسمان پیوستہ بود وتو آن ریسمان گرفتی وبالا رفتی پس مردی دیگر گرفت وریسمان
بگسیخت وصل کردند وبالا رفت ابو بکر صدیق گفت یا رسول اللہ بگذار کہ من تعبیر خواب بگویم فرمود بگو گفت ابر
اسلام ست وروغن وعسل قرآن کہ نفع بعضے ازو بیشتر ست وبعضے کمتر وریسمان حق ست وتو بر آنی تو
آن را گرفتی وخدا ترا بالا برد پس بعد از تو مردی دیگر بگیرد وبالا رود پس مردی دیگر بگیرد وبالا رود پس مرے
دیگر بگیرد ومنقطع شود ووصل کنند وبالا رود یا رسول اللہ فرما تعبیر من صواب ست یا خطا فرمود کہ بعضے صواب گفتی
وبعضے خطا پس ابو بکر صدیق سوگند داد کہ بیان فرما کہ خطاے من درچہ چیز ست فرمود قسم مدہ وہر کہ پیغمبر الصورتے
کہ در دنیا بودہ بیند پیغمبر را دیدہ وشیطان بآن صورت ظاہر نمی تواند شد وفرمود کہ تصور نکنی کہ تعبیر مخصوص صورت
نوعیہ است ہرچہ در بیداری ہمی بینی یا می شنوی یا ملاحظہ می کنی از سلک خوابہا ست وہر کہ بسا لقہ میرساند عادت
خلق آنست کہ اگر سخنے تعجبی می گویند آن را اعتبار نمی کنند حال آنکہ ازان بیشتر اعتبار می باید کرد وکاین

(حاشیہ:) دلساز نشانہا در آسمانہا در زمین می‌گذرند بران اعراض کنان از تامل در آن ۱۲

من آیۃ فی السموات والارض یمرون علیہا وہم عنہا معرضون نسیم سحری تحقیق خواب موت آنچنان بر از خواب

وقالب سوم آنگروہی گویند کہ ذاتی ست موضوع اندر قالب چنانکہ حیات و متفق اند کہ اظہار افعال لعبی باشد
و افعال مذموم را سبب اوست و نفس و روح ہر دو لطائف اند اندر قالب اما یکی محل شر ست و دیگری محل
خیر ست و صفت را موصوفی باشد تا بدان قائم بود چہ صفت بخود قائم نباشد و معرفت آن صفت جز بشناخت
جملہ قالب معلوم نگردد و طریق شناختن آن بیان اوصاف انسانیت ست و سر آن انتہی گویم کہ من آن را
بعد ازین می نویسم انشاء اللہ تعالی امام غزالی در جلد ثالث احیاء العلوم در باب اول ذکر عجائبات قلب میفرماید
کہ لفظ سوم نفس ست و آن در چند معنی مشترک اطلاق کردہ می شود از انجملہ آنچہ دو معنی موافق مقصود ما اند
اول اینکہ نفس در انسان آن چیزی ست کہ جامع قوت غضب و شہوت ست و بیان این عنقریب می آید و در
صوفیہ غالب الاستعمال نفس ہمان ست کہ دران صفات مذمومہ انسانی جمع باشند و بنا برین حضرات صوفیہ
می فرمایند کہ بر نفس مجاہدہ باید کرد و او را خوب تر توان شکست و درین حدیث شریف کہ اعدی عدوک
نفسک التی بین جنبیک ست ہمین معنی مراد اند معنی دوم اینکہ نفس لطیفہ ربانی ست کہ ذکرش اولا
کردہ ایم و ازین اعتبار فی الواقع انسان ہمان ست و نفس انسان و ذات ہم ہمان را باید فہمید البتہ
این قدر ہست کہ بتحت اختلاف احوال او بصفات مختلفہ موصوف می شود پس ہرگاہ از ما شہوات مزاحمت
کردہ اضطرابش دور می شود و در اطاعت قائم می ماند پس آن را نفس مطمئنہ گویند کہ در باب آن حق تعالی
فرمودہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ چرا کہ در معنی اول نفس کہ بیان شدند باعتبار
آن رجوع کردنش بسوی حق متصور نیست بلکہ او از حق دور می افگند و از جماعت شیطان ست و ہرگاہ
سکونش کامل نمی شود مگر نفس شہوانی را باز میدارد و بر او اعتراض کنان می ماند آن را نفس لوامہ گویند
از آنکہ او مالک خود را در عبادت حق قاصر یافتہ ملامت می کند ذکر اینہم حق تعالی می فرماید لا اقسم بالنفس
اللوامہ و ہرگاہ ممانعت نفس شہوانی نکند بلکہ صفائے شہوات و حرکات شیطانی را مطیع و منقاد بود او را
امارہ بالسوء گویند چنانکہ حق تعالی می فرماید و ما ابری نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء و این ہم ممکن ست کہ مراد
از امارہ بالسوء نفس باعتبار معنی اول بود پس درین صورت نفس بمعنی اول نہایت بد ست و از روے معنی
دیگر عمدہ است چرا کہ او از اعتبار ہمین معنی ذات و حقیقت انسانی ست کہ عالم معرفت الٰہی و دیگر معلومات ست

گفتہ شود
روح مومن
قسم
نمی خورم
بنفس
ملامت کنندہ

انتهی روئے از حضرت جدنا و مولانا و مرشدنا شاہ حیدر علی قلندر قدس سرہ اند حقیقت نفس اختلافاتی کہ
ہستند عرض داشتم و گفتم کہ ازین اختلاف جز پراگندگی ذہن چیزے نمی کشاید و چیزے محقق بفہم درنمی آید تا آن را
توان گرفت و بران مطمئن باید بود فرمود کہ بیشک ہمچنین ست و ہر کس آنچہ دانست بفہمید و بران تابع شد کل حزب
بما لدیہم فرحون اما بغور چنان معلوم می شود کہ نفس ہمان انا عبد ست یعنے (مین) پس لفظ مین کہ از حجاب
خیال غیریت بلکہ خودی آن پیدا شدہ است ہمون نفس ست و چونکہ این من پرتو آن انانیت حقیقت ست
کہ از وتا یائے متکلم نصیحت چند روی فہمیدہ می شود و ہر چند کہ این از جائے دیگر نیامدہ لیکن چون کہ آمد این
بعین حجاب حقیقت شد و غیرت سر از گریبان برآوردہ ما را بدام ما افگند و منشاء و محل ابتلاہاے ما در چند
در چند گشت آسے ؎ من بدام من ایم ہم جدای من   ہر دو عالم زد بہم جادوے تو
پس میان ہر دو من حقیقی و مجازی فرقی پدید آمد و من ما را در ہجر انداخت و من حقیقی ہمچنان در وصل حقیقی
شادمان ماند اتحاد با ہر دو من چون اتحاد معنی ست باختلاف لفظ لیکن سر بسجدۂ شکر باید نہاد کہ من اپرورش
و پرداخت مجاز خویش منظور بود پس صاحب من یعنی انسان را در کلام پاک بہ ثنای خلقنا الانسان فی
احسن تقویم مکرم ساخت و مژدہ کل الینا راجعون شنوانید خرابیہاے این من مجازی بر زبان انبیا و اولیا
بلکہ از زبان قدیم خویش گفت و طرق خلاص ازان بیان فرمود و این خصوصیتی ست کہ با انسان اختصاصی اروع
با یار کرا خواہد و میلش بکہ باشد   جل جلالہ انتہی و در کتاب المجالس ست کہ عزیزی از حضرت شیخ
شرف الدین یحییٰ منیری عرض کرد کہ نفس چیست فرمود کہ اہل طریقت گفتہ اند کہ نفس لطیفہ ایست نہادہ شد
در قالب آن محل جملہ اخلاق بد و صفات مہلکات ست و ہیچ دشمنی نیست آدمی را بدتر از وی کہ ہمہ ہلاکت
آدمی ازین دشمن ست چنانچہ در حدیث ست اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک کافر را بشمشیر دور
توان کرد و دیوان را از خویش بلاحول دور توان کرد اما نفس کافر دشمنے قویست کہ دور کردن وی کسی را
روی نیست و از شر وی کسی را ایمنی نہ و خواست نفس آنست کہ مر خداوند را ضد باشد بعدہ فرمود کہ مردمان
را اختلاف ست کہ نفس چیست ہر کسی را قولی ست چند اما محققان این طائفہ را دو قول ست گروہی گویند
کہ صفتی ست در قالب ہمچنانکہ روح و گروہی گویند حیات و متفق اند بر اینکہ ظہور اخلاق دنی و افعال ناپسندیدہ را

سبب اوست و این هر دو قسم بود یکی معاصی دیگر اخلاق چون کبر و حسد و حقد و خشم و آنچه بدان ماند پس بهیات
این اوصاف را از خود دفع توان کرد چنانکه بتوبه معصیت را که معاصی از اوصاف ظاهرست و اخلاق از
اوصاف باطن و هم عزیزی عرض کرد که یا حضرت نفس را کسی دیده است فرمود که آری شیخ ابوعلی سیاه نقل
است گفت من نفس را بصورت خود دیده ام که مویش گرفته بر من آمد و قصد هلاک وی کردم گفت یا ابا علی
خود را مرنجان که من لشکر خدایم تو مرا هرگز نتوانی کرد و از خواجه علی حمدوزی نقل است که گفت دیدم نفس بصورت
روباه بچه از گلوی من برآمد دانستم که این نفس است و زیر پا افگندم و لگد مال می کردم او بزرگتر و قوی تر می شد
گفتم همه چیز بزخم و رنج هلاک می شود و تو زیاده می شوی گفت از آنچه آفرینش من وارونه است آنچه رنج دیگران
است راحت من است و شیخ ابوالقاسم گرگانی گفت من او را بصورت ماری دیده ام گفتم تو کیستی گفت
من هلاک غافلانم و نجات دوستانم که اگر من با ایشان نباشم که وجود من آفت است ایشان به پاکی خود
مغرور شوند و با فعال خود معجب شوند غرض این حکایات دلیل است بر اینکه نفس عینی است و صفت و
دیگر اوصاف دیدنی چشم بین شناختن او را یافتن بسته توان آوردن باید شود از بفضل عنایت
حق و سایه دولت پیر مشفق کسی بدان توان کرد و بعده این مصرع خواند مصرع نفس اژدرهاست او کی مرده است
الخ احول یعنی دو بین است و اعور یعنی یک چشم و آن چشم ظاهر است و چشم باطن که آن را بصیرت گویند
بهر کیف ماده جمیع شرور و فساد نفس است و منبع فساد او را علم بحقیقة الحال و کل من بیان بعضی از اوصاف
نفس بدانکه معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق بد در وجود آدمی نفس است چنانکه منبع صفات حمیده و
منشأ اخلاق حسنه روح است و از صفات ذمیمه و اخلاق بد نفس یکی خود پرستی هوا است نفس همیشه خواهان
بود که بر شهوات و لذات حسی اقدام نماید و مراد طبیعت او را و تمرد و مطاوعت و انقیاد هوا بر میان
بربندد و خدا را در معبودیت شریک گیرد چنانکه نفس بکلام مجید بدان ناطق است افرأیت من اتخذ الهه هواه
و این صفت النفس تحیر والا به صحبت آدمی دیگر صفت نفاق است و در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش موافق
نبود و غیبت بخلاف آن بود و این صفت النفس تحیر والا بجود صفت صدق دیگر صفت ریا است پیوسته
نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم به صفات حمیده ایشان آراسته دارد اگرچه نزد یک حق سبحانه مذموم بود

۵ یاد پیا سگی را معبود خود گرفته است خواهش نفس خود را ۱۲

چون بسیار شد اموال و قناطیر باشد و کبر و جباری و استغنا، و از هر چه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید و آن را باز پوشاند
و اگر چه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد چون فقر و عجز و مسکنت این صفت از نفس بتمیز و الا بمعرفت حقارت
مقدار خلق چنانکه رسول الله صلی الله علیه و سلم از آن خبر باز داد که لا یکمل ایمان المرء حتی یکون الناس عنده کالاباعر
و ابو بکر وراق گفته که النفس مرائیة علی جمیع الاحوال منافقة فی اکثر الاحوال مشرکة فی بعض الاحوال و نفس
ریا کننده مانند آتش است که صفت خوب را که نور است اظهار کند و صفت بد را که احراق است باز پوشاند اگر چه
عیار حال ایشان پیش ناقدان بصیر بر محک امتحان پوشیده نماند و بعضی درین معنی گفته اند که مثال النفس مثال
آب صاف واقف است اگر او را جنبش دهی آنچه در تحت وی است ظاهر گردد و نفس هر چند اظهار جمیل و اخفای
قبیح کند قبیح او بر دیدهٔ قاصر نظران و کوته بینان پوشیده ماند و نزدیک صاحب نظران قبیح نفس پوشیده نماند
بلکه قبیح به جهت بیان زیادت شود و مثال آن چنان است که عجوزهٔ کریهة اللقاء خود را بجامهای فاخره و گلگونه و خضاب
بیاراید اطفال به آن زینت خوش دل نمایند و پندارند که آن حسن ذاتی و صفتی لازم است ولیکن عاقلان و بالغان
را از آن نفرت افزاید صفت دیگر دعوی الهیت است و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی چه نفس پیوسته خواهد
که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند و در اوامر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیار کنند و از وی خائف و
ترسان باشند و در جمیع احوال بتمسک اذیال رحمت او نمایند چنانکه حق سبحانه تعالی بدین احکام بندگان
خود را استعبادت می نماید و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت است و این صفت از نفس بتمیز و
الا بتجلی صفات الهی صفت دیگر عجب و خود بینی است همواره نفس بمحاسن صفات خود نگران بود و صورت
احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعه نماید و اندک چیزی که از وی بدیگری رسد آن را وقعی و وزنی تمام نهد و سالها
فراموش نکند و او را حقی بر جهت خود داند و اگر از دیگری نیکی بسیار بدو رسد آن را در محل اعتبار نیارد و بتحقیر
فراموش کند و این صفت از جملهٔ مهلکات است چنانکه رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمود ثلث مهلکات شح مطاع
و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه و در حدیث است که بلای هر دو تن عجب کردن او است بذات خود و بر بسیار دانستن
عمل خود و کم دانستن گناهان خویش و صفت اعجاب از نفس بتمیز و الا بمعرفت حقارت او صفت دیگر بخل و امساک
است هر چه از اموال و اسباب عمر غریبات و مشتهیات بچنگ آرزو او را آید و از دست بیرون نهد یا از بهر

تکاثر و تفاخر یا از خوف فقر و احتیاج و چون این صفت در نفس قوی گردد حسد از و تولد کند زیرا که حسد بخیلی
کردن ست بمال دیگران نخواهد که از کسے چیزے بدیگرے رسد و اگر کسے را نعمتے مخصوص بیند زوال آن
طلبد و چون قوت زیاده گیرد حقد پدید آید هر کرا با خود در نعمتے مساهم یا مساوی یابد یا بفضیلتے متمیز بیند یا سبب
انتزاع نعمتے از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتے شناسد زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود و صفت
بخل از نفس بر نخیزد الا بغلبه نور یقین صفت دیگر شره و خواستاری ست نفس پیوسته در شهوات و لذات
متعدی و متمادی بود و بر حد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید و حوصله نیاز او بهیچ پر نشود و مثال او در شره پروانه
زده اند که بنور شمع اکتفا ننماید و با دراک ضرر حرارت او ممتنع و منزجر نشود و خود را بر جرم آتش میزند تا بسوزد
و نفس نیز چنانکه زخم نوائب میخورد همچنان حرص او بر تحصیل لذات زیادت می شود تا بهلاک انجامد و این
صفت بر نخیزد الا بتقوی و ورع صفت دیگر طیش و سبکساریست نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد و هنگام ورود
خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی بهیچ توقف و تثبت تقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضاء آن کند
و از وی ثبات و حرکات نه بجاے خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد مسارعت و مبادرت نماید و بعضی علما
تشبیه او در طیش بکره مستدیر کرده اند که او را بر صفحه املس وضع کنند بیشک همواره در حرکت بود و این صفت
از وی بر نخیزد الا بصبر صفت دیگر سرعت ملالت ست نفس را از چیزها زود ملالت پدید آید و ظن کاذب او را
چنان نماید که انخلاع او از امر حالی و انتقال با مر ثانی سبب قرار و جمعیت و استغناء او خواهد شد و ندانند که دلالت
امثال این ظنون هرگز او را بمقر مظنون نرساند و در بیشتر احوال صورت واقع خلاف مراد او بود و اگر گاهی یکبار
بر مرادی ظفر یافت همان که مرغوب الیه او بود بعد از ان مهروب عنه گشت تا مابعد را از ماقبل قیاس نکند
و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید و از ین بلا خلاص نتوان یافت الا باقامت وظائف شکر صفت دیگر
کسالت ست نفس همچنانکه در وصول بمشتهیات و مرادات مستعجل بود در مبادرت بر طاعات و مبرات
کسلان و مسوف باشد و این علت از نفس بر نخیزد الا بریاضات بلیغه و مجاهدات عنیفه که برودت و یبوست
جبلی را که مناط تانی و استعصاء او ست از وے انتزاع کند و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند و مثال
جلود مدبوغه چنانکه نص کلام مجید ست ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله و هر یک ازین صفات مرضی ست

مخصوص و نفس و اطباء نفوس یعنے انبیا و اولیا و متابعان ایشان هر یکے را علاجی مخصوص کرده و صفات
ذمیمهٔ نفس بیشتر از آن ست که بتقریر و تحریر در آید این ده صفت که امهات صفات اند و صفات دیگر اکثر بر آن متفرع
مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی طبائع اربع حرارت و برودت
و رطوبت و یبوست متفرع اند هر که بتحقیق و تدقیق آن را باز جوید منشاء هر صفتے بتخصیص معلوم کند وصل در
نگهداشت و علاج نفس و معرفت آن بدانکه نفس در اصل فرماینده بدی ست چنانچه در قرآن مجید قول حضرت
یوسف علیه السلام ست که وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء هرگاه که پیغامبران از نفس خود چنین خبر
دهند دیگرے را کی از نفس ایمنی باشد پس از اخلاق نفس ست صفات ذمیمه یعنی بخل و کبر و عجب و ریا و حسد
و تیز چشمی و حرص طعام و حرص سخن و دوستی مال و دوستی جاه و علاج این مرضها جز بخلاف نفس نیست مثلاً
اگر نفس را خوش آید خوردن فاقه بر و نهد و آن خوردنی را بکسے دیگر دهد اگر لباس لطیف خوش آید آن را بکسے
دیگر دهد و خود محقر پوشد و اگر گفتارش خوش آید خاموشی اختیار کند و اگر خاموشی خوش آید بگفتار آید و اگر
بیداری خوش آید بخسپد و اگر خوابش خوش آید بیدار شود همچنین بسیار ست مرد را باید که راه های نفس
بشناسد هر طرف که او میل کند از آن طرف باز آید و بر خلاف آن کند و لفظ نفس مشترک ست میان معانی بسیار
یکی اینست که نفس اسمی ست مر معنی جامع را از قوت غضب و شهوت وغیره و در میان صوفیه از همین معنی مراد
می کنند و بذکر نفس اصلی خواهند که آن جامع ست جمله صفات مذمومه را پس آدمی را چاره نیست از مجاهده
نفس و کارزار کردن با وی و شکستن او و ازین سبب ست که مجاهده را علت مشاهده می گویند تا مرید بنفس
بهوا مبتلاست دلیل ست که راه حق نیافته همواره در آن باید کوشید که هوای نفس پست شود و راه حق
مهیا گردد و ازین اشارت ست که پیغمبر فرمود اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک اول چیزی که بر بنده
بعد معرفت حق واجب ست آنست که نفس را بشناسد و از آفاتش خبردار شود و ریاضتش معلوم نماید
و معرفت آنست که بهر بدی که میل پدید آید آن را از نفس داند و از آن طرف باز آید و هرگز رغبت نفس
سوای طرف شر و فساد نخواهد بود و در دقائق این معنی امام حجة الاسلام نکته فرو نگذاشته اند در کتب ایشان
باید دید پس اول فنای نفس در شریعت ست بعده در طریقت و حقیقت و از اخلاق نفس ست حب دنیا

حب نسا، وحقد وحسد وکبر وبخل وغضب وعجب وکینه وغلیبت ونمیمه وحرص وظلم وریا وامل وطمع وقلت رحم ونظر عیب

خلق وعداوت ورعونت وکثرت اکل وشهوت تعلق مخلوقین وغیرهم وبرخلاف آن اخلاق حمیده است مثل علم

وحیا ورضا ورافت ونصیحت وتواضع ومروت ومحبت وشجاعت وسخاوت وعدل وتقوی وزهد وورع و

توکل وصدق وغیره این همه اخلاق ذمیمه وحمیده را در کتاب منهاج العابدین وکیمیای سعادت واحیار العلوم

بتفصیل شرح وبسط نوشته اند وخواجه عبدالخالق غجدوانی در رباعی می فرماید رباعی

خواهی که شود دل تو چون آئینه
بخل وحسد وکبر وریا وکینه
یا تو گویم یاد گیرش ای عزیز
هر کرا نمود پیر این سر صلاح
آن یکی از خشم مادر را بکشت
یاد ناوردی تو حق مادری
گفت کاری کرد کان عار ویست
گفت پس هر روز مردی را کشم
نفس تست آن مادر بدخاصیت
هر دمی قصد عزیزی می کنی
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار

ده چیز برون کن ز درون سینه
و دیگری گوید
خنجر خاموشی وشمشیر جوع
نفس او هرگز نه آید بر صلاح
هم بزخم خنجر وهم زخم مشت
هی چرا کشتی ورا ای زشت خو
کشتمش کان خاک ستار ویست
کشتم او را رستم از خونهای خلق
که فساد اوست در هر ناحیت
از وی این دنیای خوش بر تست تنگ
کس ترا دشمن نماند در دیار

حرص وامل وغضب ودروغ وغیبت
نفس نتوان کشت الا با سه چیز
نیزه تنهائی وترک هجوع
ودر مثنوی مولانا روم است
پس یکی گفتش که از بد گوهری
می نگوئی که چه کرد آخر بگو
گفت آن کس را بکشتی ای حشم
نام او برهم باست از نای خلق
هین بکش او را که بهر آن دنی
از پی او با حق وبا خلق جنگ
از کشتن مادر اینجا مراد کشتن

نفس است کام الخبائث است ودر کشف المحجوب است که ذوالنون مصری گفت که یکی را دیدم که در هوا می پرد

گفتم این درجه چه یافتی گفت قدم بر هوا نهادم تا در هوا شدم وهم درین کتاب است که هر که با هوا آشنا بود از

خدا جدا بود وهر که از هوا بریده باشد با خدا آرمیده باشد بدانکه حق تعالی از خلق طلب می کند فرمان برداری و

ثناخوانی خود ونفس کافر می خواهد که خلق همه تابعدار وثناخوان من باشد حالانکه این صفت حق است صفت

بنده نمی بینی که فرعون خود را کسی دید واین صفات معبودیت در خود تصور کرد پس انا ربکم الاعلی گفتن گرفت

لیکن گمان مبر که این همه صفات فقط در وی بود و در نفس من و تو نیست بلکه در همه نفسها این صفات ست
و همه نفسها را همین دعوی ست اما او آشکارا گفت از بهر آنکه او را خوف کشتن نبود که وی بادشاه بود و برتر از
همه و نفسهای ما می ترسند که اگر آشکارا گویند مردم آنها را بکشند ای برادر مکر نفس جز خدا کسے در نیابد اگر طرفة العین
با دعوی مسلمانی نفس را دست دهی و بمرادش رسانی زنار بر بندد و هزار بت پیش نهد اگر صد هزار سال نفس
را قهر کنی یکبار که بمراد او قدم نهی ترا بر زمین زند پس باید که وی را هیچ وجه خیر ندانی و از وی ایمن نباشی و چون
دعوی مسلمانی کند و از خود پاکی نماید او را استوار نداری و بغرور وی مغرور نگردی تا او را امتحان نکنی چنانکه
حضرت سلیمان علیه السلام با وجود عصمت و تاج نبوت امتحان کرده هست که منقول ست چون نفس حضرت
سلیمان علیه السلام دعوی طهارت کرد و از خود پاکی نمود بر وی گمان بد برد و باور نداشت تا او را امتحان نکرد
در خواستن ملک دنیا و بادشاهی که نهایت مراد نفس در دنیا ملک و بادشاهی ست انتهی و بزرگان از دست
نفس کافر خون خورده اند و از مکر و خداع او دست از خود و کار خود شسته و خود را بهلاکت سپرده اند
و به بت خانه در آمده اند این همه از دست نفس کافر بوده است شعر

از این کافر که ما را در نهاد ست
مسلمان در جهان کمتر فتاد ست

و همچنین ست قول حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری در کتاب المجالس
انتهی میبذی در فواتح گوید که حکما و امام غزالی و امام راغب گویند که نفس تو مشعور به است در جمیع اوقات
حتی خواب و غشی و مستی و بدن و اجزای او چنین نیستند پس نفس غیر بدن و اجزاے او باشد و نیز بدن بسبب
حرارت غریزیه و غریبه دائم متحلل ست و نفس متبدل نیست و این دلیل ست در سائر نفوس حیوانیه چه بحدس
معلوم ست که فرس مثلا در هر وقت متبدل نمی شود و شعور دارد باستمرار ذات خود و شیخ مقتول بر آن ست
که حیوانات را نفوس ناطقه مجرده است چنانچه مذهب قدماست و ابو علی در جواب اسولۂ بهمنیار تصریح کرده
بصعوبت فرق میان انسان و حیوانات درین حکم و چون بهمنیار ابداء یعنی آفریدن و ظاهر کردن احتمال تبدل ذات
در انسان کرده فرمود پس من آنم که سوال از وی کنی قیصری در شرح فصوص می گوید که آنچه متاخرین گفته اند ازین که مراد
از نطق ادراک کلیات ست نه تکلم یا وصف بودن مخالف وضع لغت مفید ایشان نیست زیرا که او موقوف
است برین که نفس مجرده انسان راست و او شان را برین دلیلی نیست آیا او شان را شعور این نیست

که حیوانات را ادراک کلیات اصلا نیست ونداشتن شئ منافی وجود شئ نیست واگر غور کرده شود دران عجائب که از
حیوانات صادر می شوند موجب آن این باشد که حیوانات را ادراک کلیات بود واز سخن قیصری فهم می شود
که مراد متقدمان از نطق معنی لغوی ست وشیخ ابو علی در اول دانشنامهٔ علائی تصریح باین فرموده وصوفیه گویند
که عالم همه حی ناطق اند حتی جمادات لیکن ظهور نطق هر کس موقوف اعتدال مزاج انسانی ست قال الله تعالی
وان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم وترمذی از حضرت جناب امیر علیه السلام روایت می کند که با پیغمبر
صلی الله علیه وسلم از مکه بیرون آمدیم هیچ شجر وحجر پیش نیامد مگر که گفت السلام علیک یا رسول الله وشیخ محی الدین
می فرماید که من می شنودم از احجار که ذکر خدا می کنند ودر شان حق تعالی سخنی چند می گویند که هر انسان آن را نتوان دریافت
واز ینجا ظاهر شد که اعجاز تسبیح گفتن سنگریزه در کف حضور پرنور سرور عالم صلی الله علیه وسلم باعتبار استماع محجوبان
است ووقوع این حال در عالم مثال ست وان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون واین طائفه گویند
که حیوانات مشاهده چیزی می کنند که آن را بنی آدم مشاهده نمی کنند مگر اهل کشف بنابر این انسان محجوب در
اسفل السافلین ست واگر انسان خواهد که باین مقام رسد باید که حیوان مطلق شود تا عقل مزاحم او نباشد واکثر مردم
که باین مقام رسند گنگ شوند وشیخ در فص الیاسی میفرماید که هرگاه مرا حق تعالی درین مقام قائم فرمود بحیوانیت
خود متحقق شدم بتحقیق کلی ومیخواستم واراده می کردم که آنچه می بینم آن را بیان کنم اما نمی توانستم وباید دانست که
نفس را دو قوت ست یکی عقل نظری که آن را قوت نظریه گویند ودیگری عقل عملی وآن را قوت عملیه خوانند وهر یک را
اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که هیچ علم حصولی نیست وعقل بالملکه که بعض بدیهیات دران مرتبه معلوم ست
واستعداد انتقال بنظریات حاصل واو مناط تکلیف ست وعقل بالفعل که قادر باشد برانکه معلومات نظریه مخزونه را
هرگاه که خواهد تعقل کند بی سبب جدید وعقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند واین چهار لفظ را چنانچه بر مراتب
اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند وعلم اگر بحضور معلوم ست نزد عالم مثل علم باشما وبصفات
ما آن را حضوری گویند واگر بحصول صورت او ست نزد عالم آن را حصولی گویند ومدرک کلیات وجزئیات
نفس ست لیکن صور کلیات وجزئیات مجرده در ذات او مرتسم می شود وصور جزئیات مادیه در آلات او وبعضی
بر آن اند که این صورت عین معلوم ست بحسب ماهیت واختلاف در وجود اصلی وظلی ست وحضرت میر سید شریف

وصوفیه موافق ایشان اند و بعضی باختلاف ماهیت نیز قائل اند و این ست مراد بعضی متکلمین از نفی وجود
ذهنی لیکن مراد اکثر نفی صورت عقلیه است و فرفوریوس صاحب ایساغوجی باتحاد نفس و صور معقوله قائل
است و اگر حقیقت اتحاد خواسته غلط است چه اتحاد میان هر دو چیزی که فرق کنی محال ست و ابوعلی در اشارات
تشنیع بلیغ برو کرده و در کتاب مبدا و معاد بدان قائل شده بنابراین شیخ مقتول در تلویحات تشنیع بلیغ
بر شیخ کرده و خواجه نصیر الدین طوسی عذر خواست که شیخ در صدر کتاب مبدا و معاد فرموده که من این کتاب
برای تقریر رای فرفوریوس نوشته ام و بعضی گفته اند نفس بصورت معلوم بر می آید و تشبیه کرده اند حصول
صورت شی را در عقل بحصول صورت فرسه در موم و فرقی ست میان این تشبیه و تشبیه بحصول صورت در آئینه
و محقق رومی قدس سره میفرماید

ای برادر تو همین اندیشهٔ — ما بقی تو استخوان و ریشهٔ
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی — ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی

و نفس را در قوت عملی و قوت غضبی
و قوت شهوانی وسطی ست که اعتدال ست و دو طرف که افراط و تفریط است و اخلاق حسنه اوساط ثلثه است
و اخلاق سیئه و اطراف سیئه الذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما و لا تجعل یدک مغلولة
الی عنقک و لا تبسطها کل البسط و اعتدال قوت عملی حکمت ست و دو طرفش افراط و تفریط جربزه و بلاهت ست

هرچند که سوخت ننگ خامی دارد — فرمودنیی که خواب ارباب کمال
واعتدال قوت غضبی شجاعت ست و دو طرفش تهور و جبن ست
آئینه طبع او منور نشود — خواهی که چو آئینه صفائی یابی
واعتدال قوت شهوانی عفت ست و دو طرفش فجور و خمود ست
در بند هوا و حرص و شهوت باشی — خواهی که ز هر کدورتی پاک شوی
و چون این سه خصلت ممتزج شوند امری متوسط معتدل از امتزاج

زاهد که طریق نیک نامی دارد
بهتر ز عبادتی که عامی دارد
هرکس که حریف جام و ساغر نشود
باید که کسی از او مکدر نشود
تا چند اسیر جاه و حشمت باشی
باید که مقیم کوی عفت باشی

ایشان پیدا شود و آن را عدالت خوانند و صراط مستقیم که از شمشیر تیزتر و از موی باریک تر ست و نشان
انسانی اخلاق حسنه است که هر گاه از آن منحرف شود میل بافراط و تفریط کرده بدوزخ اخلاق سیئه می افتد
و حکمتی که ما ایجاد کردیم غیر حکمتی ست که مقسوم بنظری و عملی شده شیخ در آخر شفا گفته که سردار این فضائل

عفت و حکمت و شجاعت ست و مجموع آن عدالت ست و آن از فضیلت و حکمت نظریہ خارج ست و ہر کہ
دران با این فضائل حکمت نظریہ جمع ست او سعید ست و ہر کہ فائز شد با این ہمہ بخواص نبویہ قریب ست
او گردد و پرورش کنندۂ انسانی و قریب ست کہ حلال باشد عبادت او بعد اللہ و آن سلطان عالم ارضی و خلیفۃ اللہ
است درزمین و تحقیق اجناس اخلاق و تفصیل انواع آن از اخلاق ناصری بطلب انتہی و حاصل بہ انکہ نفس
بر چند قسم ست یکی امارہ کہ میل کند بطبیعت بدنیہ و حکم کند بلذات و شہوات و قلب را بجانب اسفل در کشد
پس این منبع و ماوای اخلاق ذمیمہ است در متممات جامع الاصول ست کہ نفس امارہ محل اخلاق ذمیمہ
است ہمچو شہوت و غضب و غرور و حسد انتہی و صاحب سیر السلوک الی ملک الملوک می نگارند کہ ہمان
نفس ناطقہ است کہ نامش امارہ و لوامہ و ملہمہ و راضیہ و مرضیہ و کاملہ اند پس ہر گاہ کہ نفس با این وصاف
متصف شد بسبب آن اورا این نامہا گردیدند اگر نفس ناطقہ موافق گردد نفس شہوانیہ را و زیر حکم آن گردد
آن را امارہ خواہند گفت انتہی ہمین نفس امارہ بالسوء ست کہ میل کند بطبیعت بدنیہ و حکم کند بلذات و شہوات
حسیہ و بکشد دل را بسوی جہت سفلیہ و این ماوای شر و منبع اخلاق ذمیمہ و افعال بد ست قال اللہ تعالی
ان النفس لامارۃ بالسوء دوم نفس لوامہ و آن آنست کہ از نور قلب منور گردد بمقدار آنکہ متنبہ شود نفس
بباعث آن نور از غفلت مثلا گناہی از نفس سر زند بحکم جہت نفسانیہ کہ وی خود را از ان ملامت کند
و باز دارد و توبہ کناند صاحب سیر السلوک می گویند کہ ہمان نفس ناطقہ اگر ساکن شود زیر امر تکلیفی و اذعان
کند اتباع حق را لیکن دران شہوات باقی مانند آن را لوامہ گویند و صاحب متممات جامع الاصول گوید کہ ہمان
نفس مطمئنہ است کہ ہر گاہ بچرکہای گناہان آلودہ شود و ملامت می کند صاحب خود را و نفس لوامہ روشن است
است بنور قلب آن قدر کہ از و خبردار شود و از خواب غفلت پس بیدار شود و ظاہر گردد باصلاح حال و سہالے
کہ مترددست میان ہر دو جہت ربوبیت و خلقت پس ہر گاہ کہ بحکم جبلت ظلمانیہ آن گناہ از و سر زند نور
تنبیہ الٰہی تدارک آن کند و صاحب خود را ملامت کردن گیرد و آمادہ توبہ گرداند و باستغفار راجع کند بہ
دروازۂ غفار و رحیم و بہر این حق تعالی ذکر آن فرمودہ و قسم خوردن کہ لا اقسم بالنفس اللوامۃ انتہی حضرت
مولانا شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی در تفسیر فتح العزیز تحت تفسیر لا اقسم بیوم القیامۃ و لا اقسم

بالنفس اللوامه می فرمایند که مفسرین در معنی نفس لوامه مختلف اند محققین مفسرین میفرمایند که نفس انسانی یک
چیز ست لیکن آن را سه حالت اند اگر مائل بطرف عالم علویت و در طاعت و عبادت آن را مسرتی حاصل
آید و در اتباع شریعت سکون و آرامش بود آن را النفس مطمئنه گویند و اگر به جانب سفلی میلان کند و در خواهشات
و لذات دنیاوی و عار و ننگ و انتقام و کینه کشی رغبت کند و از اتباع شریعت گریزد این چنین نفس را اماره
گویند زیرا که این روح را حکم به بدی می کند و اگر گاهی سوی عالم سفلی میل می کند و در غضب و شهوت مبتلا
می شود و گهی جانب عالم علوی میل می سازد و شهوت و غضب را بد میداند و از و دور میرود و شرمنده میگردد
و خود را خود ملامت می کند آن را النفس لوامه می گویند و بعضے مفسرین گفته اند که در بدن هر انسان سه نفس
اند اول نفس مقدس که آن را روح الٰهی نیز می گویند و نفخت فیه من روحی و قل الروح من امر ربی یعنی دمیدم
من در وی روح خود را و بگو ای محمد صلی الله علیه وسلم که روح از حکم پروردگار ماست بیان آن ست این چنین نفس
همیشه در یاد الٰهی مطمئن ست و در محبت او مستغرق دوم نفس منطبعه و آن آنست که در تدبیر بدن پیوسته ماند
و مقتضیات شهوت و غضب را بالطبع میخواهد و روح را به تحصیل همین لذات حکم می کند ازین سبب این را النفس
اماره گویند سوم نفس ناطقه و او آنست که از خواهش ظاهری و باطنی علم و ادراک را جمع گیرد و در و بروی روح
آنها را پیش کردنی کار او ست همین نفس را لوامه می گویند زیرا که از نفس اماره اگر امری نامناسب واقع می شود
پس این را او ملامت می کند و نیکی و بدی کارها نفس اماره را می فهماند و این را النفس ملهمه نیز می گویند زیرا که
بوسیله روح امور حقه و صادقه برو ملهم می شوند حضرت عبد الله ابن عباس رض فرموده اند که روز قیامت هر نفس
لوامه خواهد بود و خود را ملامت خواهد نمود زیرا که اگر نیک ست پس خود را این ملامت خواهد کرد که چرا نیکی زیاده
نکردم و بعضے اوقات خود را چرا مفت برباد دادم و اگر بد خواهد بود پس این ملامت خواهد کرد که چرا بد کردم چنانچه
در حدیث شریف آمده که اهل جنت را بر چیزی حسرت نخواهد بود جز بر یک چیز یعنی آن ساعت که در دنیا
بی یاد الٰهی گذشت حضرت خواجه حسن بصری رح فرمود که در دنیا نشان مرد ایمان دار همین ست که پیوسته
در ملامت خود ماند زیرا که کسے از تقصیری خالی نیست پس آن تقصیر معرفت الٰهی و در مبادی آن بود
یا در عبادت و تقوی یا شرائط و آداب و بعضے چنین فرق کرده اند که نفس مطمئنه نفس انبیا و اولیای کاملین ست

که در یاد حق و محبت او سکون و اطمینان پیدا کرده و از کشمکش وسواس و خطرات خلاصی یافته و نفس ملهمه
نفس صلحاے مومنین و طاهران ست و نفس لوامه نفس گنهگاران تائب و اهل تقصیر نادم ست و نفس اماره
نفس کفارست و نفس آن فساق ست که بر فسق مصر باشند و بعضے چنین گفته اند که نفس لوامه نفس متقیان
ست که در دنیا گنهگاران را ملامت می کند و در آخرت هم و حق این ست که جبلت نفس آدمی این ست که
ملامت و ندامت می کند هر گونه که بود نیک خواه بد انتهی سوم نفس مطمئنه و آن آنست که تنور او بنور قلب
تمام و کمال بود حتی که از صفات ذمیمه متخلی گردد و بصفات حمیده متعلق صاحب سبل السلوک می فرماید که همان نفس
ناطقه است که هرگاه اضطراب او ساکن شود و نفس شهوانیه را حکمی نماند و شهوات بالکلیه فراموش شوند آن را
نفس مطمئنه گویند و اگر ازین ترقی کند و مقامات از چشم او ساقط شوند آن را راضیه گویند پس اگر این حال
بران زائد شود آن نفس مرضیه گردد نزد حق و خلق پس اگر امر کرداو را باز گشت از بندگان بهر ارشاد و تکمیل
بندگان آن نفس را کامله خواهند گفت و اگر از نفس میل گناه زائل شود و بر معارضه نفس شهوانیه قوی
باشد و زائد گردد میل آن بسوی عالم قدس و متلقی شوند الهامات ویرا آن نفس را ملهمه خواهند گفت انتهی
در تفسیر فتح العزیز تحت تفسیر یاایتها النفس المطمئنة ارجعی مذکور ست که نفس انسانی را در قرآن مجید به سه
صفت موصوف فرموده اند اماره و لوامه و مطمئنه امارگی صفت نفوس کافران و گنهگاران ست که از کفر
و گناه باز نمی آیند و نفس ایشان هر وقت بکارهاے بد می فرماید و لوامگی صفت نفوس گناهگاران است
که بر بدی خود ندامت می کشند و بعد از ارتکاب خود را خود ملامت می کنند که چرا کردیم و چه کردیم و مطمئنگی صفت
نفوس انبیا و اولیا و صلحاے امت ست که در ایمان و طاعت و ذکر و فکر حق اطمینان دارند و کشاکش وساوس
و خطرات معاصی ایشان را مزاحم حال و مکدر اوقات نمی گردد و بعضے گویند که امارگی صفت ذاتی نفس ست
که در وقت غلبه شهوت و غضب بر حکم عقل و شرع ظهور می کند و لوامگی نیز صفت هر نفس ست وقتیکه بعقل
و شرع رجوع می نماید و خیر و شر را می فهمد و اطمینان نیز صفت هر نفس ست چون نور ذکر بر جمیع قوی مستولی میگردد
و حضرت خواجه حسن بصری فرموده اند که همه نفس ها در قیامت لوامه باشند و خود را ملامت کنند که اگر طاعت
کردیم چرا بیشتر نکردیم و اگر معصیت کردیم چرا کردیم و هر چند در اصل وقت این ندا و بشارت هنگام قرب اکبر ست

که روز قیامت خواهد شد اما نمونهٔ آن در وقت مرگ هر مومن ظهور می نماید چنانچه از عبد الله بن عمر رضی الله عنهما
مروی ست که از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم شنیده ام که چون مرد با ایمان را اجل میرسد بر سر بالینش فرشتهای
نیک منظر خوش لباس معطر بدن می آیند و می گویند که ای جان آرمیده بحق براحت و آسایش بیرون آی که
از تو خدای تعالی خوشنود ست جان مومن بشادی تمام بیرون می آید و عالم از بوی خوش او معطر می گردد
و فرشتگان مر او را در جامهاے حریر معطر می گیرند و دروازه هاے آسمان کشاده می شوند و دربانان آنجا مرحبا گویان
استقبال می کنند و برای او آمرزش می خواهند و او را زیر عرش می برند تا حق سبحانه تعالی را سجده کند و حضرت
میکائیل را فرمان می شود که آن جان را در مقرجانهای مومنان و نیکوکاران مرده داخل نمائید و گور او فراخ
گردانید تا راحت و آسایش باو برسد و او را بگوئید که بآرام بخسپ مانند نو عروس که او را کسی بخواب نمیکند
و بر عکس این معامله با جان کافران واقع می شود انتهی چهارم نفس نباتی و آن کمال اول جسم طبعی ست که
عبارت از توالد و تزاید و تغذی ست علامهٔ میبذی در فواتح گفته که نفس نباتی را چهار خادم ست که ایشان
را قوای طبعیه گویند غاذیه و نامیه و مولده و مصوره و ایشان مخدوم جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه اند و این
چهار مخدوم حرارت و برودت و رطوبت و یبوست اند و قواے نفس حیوانی که ایشان را قوای نفسانیه خوانند
یا مدرکه اند یا محرکه و مدرکه یا ظاهره اند یا باطنه و مدرکهٔ ظاهره پنج اند اول لامسه دوم ذائقه سوم شامه چهارم سامعه
پنجم باصره و مدرکهٔ باطنه و اند و بر سبیل مسامحه مشهور شده که پنج اند اول حس مشترک دوم خیال سوم متصرفه
چهارم وهم پنجم حافظه متصرفه که بتفصیل و ترکیب و استنباط مشغول ست اگر عقل او را در معقولات استعمال کند
متفکره است و اگر وهم او را در محسوسات استعمال کند متخیله است شیخ مقتول گوید واهمه و متفکره یک قوت
است که باعتبار ادراک معانی جزئیه واهمه است و باعتبار تفصیل و ترکیب و استنباط متفکره و قوت محرکه یا باعثه
است و آن شوق بتحصیل ملائم ست یعنی شهوت یا بدفع منافر یعنی غضب یا فاعله است که سبب قبض و
بسط و تشنج و ارخاء عضلات ست انتهی پنجم نفس حیوانی و آن کمال اول جسم طبعی ست که بدو ادراک
جزئیات و حرکت ارادی می شود ششم نفس انسانی و آن کمال اول جسم طبعی ست که بدو ادراک امور کلیه
و تعقل او افعال فکریه می شود صوفیه گویند که نفس انسانی مطابق نفس رحمانی ست و چنانچه نفس انسانی

بسبب عروض تعینے خاص صورت شود و صورت بسبب عروض ہیأتی چند مختلفه که در مخارج طاری او میشوند
بست وہشت حرف شوند و از ترکیب حروف کلمات تحقق یابد باقی آینده در بیان نفس رحمانی می آید ہفتم
نفس قدسیه و آن آنست که نفس را ملکه استحضار آنچه ممکن نوعیت اوست بر وجه یقینی شده باشد و این نهایت
حدس و قوت فطانت ست ہشتم نفس ناطقه ست و آن جوهری مجرد ست از ماده در ذات خود و مقارن
ماده در افعال نفس اماره و لوامه و ملهمه و راضیه وغیرہا نامهای ہمین نفس اند و ہمین نفس ناطقه ست که اشراقیان
آن را اسفهبید گویند و آن بر دو قسم ست نفس انسانی و نفس فلکی شیخ ابوعلی در رساله معراجیه گوید مراد از روان
نفس ناطقه ست و از جان روح حیوانی و در رساله حضرت شیخ محمد لاهوریست که مفهوم نفس ناطقه بمذهب ارسطو
و ابوعلی و تابعان ایشان نوع ست یعنی یک حقیقت کلی ست که در جمیع افراد انسانی صادق ست و جمعے
از حکما و ابوالبرکات و امام فخر الدین رازی از متکلمین بآن رفته اند که مفهوم نفس ناطقه جنس ست چنانچه مفهوم
حیوان جنس ست که صادق می آید بر افراد حقائق کثیره یعنی ہم صادق ست بر افراد حقیقت فرسیه وغیرها ہمچنین
نفس ناطقه صادق می آید بر افراد حقائق متعدده غایت ما فی الباب آنکه حقائقے که در تحت حیوان داخل اند
اکثر آنها بتفصیل معلوم اند و حقائقے که در تحت نفس ناطقه اند از تفصیل شان ہیچ یکی جز علام الغیوب آگهی ندارد
مگر قلیلے از اہل کشف و ساکنان ملا اعلی و کلام نبوی مؤید این مذهب ست آنحضرت می فرمایند که مردم بحسب
وجود روحانی کانها از زر و نقره اند رئیس و سردار شما که در ایام جاہلیت و کفر بود رئیس و سردار شماست در ہنگام
اسلام یعنی ہر که ہنگام کفر ریاست داشت ہنگام اسلام نیز وی را ریاست ست اما وقتیکه فقاهت پیدا
کنند یعنی عالم بعلوم شرعیه شوند و ظاہر ست که طلا و نقره حقائق مختلفه اند ارواح مشبه اند بمعادن ذهب و فضه
پس باید که ارواح نیز حقائق مختلفه باشند و فرمود که ارواح لشکرہاے مجتمع بودند در عالم خود پس جمعے که ہم معرفت
داشتند از ان ارواح در عالم روحانی الفت و محبت پیدا می کنند باہم درین نشاء جسمانی و جمعیکه جهالت داشتند
از ان ارواح یعنی یکی از حال دیگری عارف نبود در ان نشاء روحانی اختلاف و ضدیت دارند در عالم جسمانی
و لفظ جنود که درین حدیث ست جمع جند ست بمعنی لشکر و ظاہر ست که اگر افراد یک حقیقت می بودند ہمه یکسان
جنود مجنده جند مجند مفرد موده نه و نیز در ان رساله است که حکماے اشراقیین و مشائین بر حقیقت نوعی نفس ناطقه

وکیفیت آن باهم موافق اند که نور اسفهبد یعنی نفس ناطقه جوهریست مجرد از ماده که حیات وی بخودش ست و عالم
بذات خود و بسائر اشیاست و قابل اشاره است و جسم نیست و اوست حافظ ترکیب بدن و مدبر جسم و موصل انسان
بکمال بی زوال و حقیقت ذات وی نور الٰهی ست بنا بر آن از قید زمان و مکان منزه و از قید جهت مبراست ازینجا
گفته اند که روح انسانی آفتابی ست مشرق آن ذات حق ست و هم مغربش ذات حق افلاطون گوید که بعد از
ارتکاب ریاضات و اختیار خلوات و پس از تامل و تفکر در احوال موجودات که مجرد از مادیات اند چون خلعهٔ
بدنی را یک سو افگنده و از لباس ظلمت جسمانی بر آمده ترقی بمدارج عوالم عقلیه نوریه دست داد یعنی نفس ناطقه
را در ذات خویش مجرد از مادیه و خالی از ظلمت طبیعت یافت نور و بها و حسن و ضیای ذات خود را بمرتبه دید که
زبان در وصف آن گنگ و گوش از قبول آن کر ست و بعد از تنزل ازین مقام قول حکیم مطریوس یاد افتاد
که گفت طالب باشید معرفت جوهر نفس ناطقه بزرگ را و طلب کنید بالا رفتن را بسوی عالم عقلی که عالم روح
مجرد ست ازینجا معلوم شد که دعوی تجرد و نوریت نفس ناطقه کار اشراقیین ست از راه کشف و شهود ست اینجا
چند مذاهب دیگر اند اول حکیم فرفوریوس که از قدما حکما ست بآن رفته که نفس ناطقه بعد از حلول در بدن به بدن
یکی شده و بسبب شدت اختلاط هر دو یکی گشته همچو نمک در آب و شکر در شیر مذهب دوم حکیم اقلیطرخس او می گوید
که نفس ناطقه عبارت از آتشی ست ساری در بدن زیرا که نفس ناطقه را اشراق و حرکت ست و این از خواص
آتش ست و مؤید اوست آنچه اطبا گفته اند که در بدن حرارت غریزی ست و غریزت یعنی طبیعت ست یعنی حرارتی
که منسوب بطبیعت انسانی ست که هضم اطعمه و اغذیه و اشربه منسوب بدوست مذهب سوم دیوجانس او می گوید
که نفس هوائی ست متردد در فضای بدن و مخارق آن یعنی پاریدگیها و سوراخهای او زیرا که هوا جسمی ست
لطیف نافذ در منافذ ضیقه و قابل اشکال مختلفه و محرک جسمی ست که در وی در آید پس بر وی احاطه نماید و نفس ناطقه
چون باین اوصاف موصوف ست باید که هوا باشد مذهب چهارم تالیس ملطی او می گوید که نفس ناطقه آب ست
زیرا که آب سبب نشو و نمای جسم ست و چون نفس ناطقه سبب نشو و نمای ست باید که آب باشد مذهب پنجم آندی
ورابکارالافکاری گوید که نفس ناطقه نزد انباذقلس جسمی ست مرکب از عناصر اربعه و حال ست در بدن زیرا که
تا در میان دو چیز مشابهت نباشد یکی ادراک دیگری نمی تواند کرد و چون نفس ناطقه مدرک مرکبات عنصری ست

کہ عبارت از موالید ثلثہ اند باید کہ خود ش نیز مرکب عنصری باشد وشیخ ابوعلی در شفامی گویند کہ نفس مرکب ست
از شش چیز چار عنصر و پنجم قوت ششم محبت مذہب ششم بعضے از ینہا بآن رفتہ اند کہ نفس ناطقہ عبارت ست
از اخلاط اربعہ مجتمعہ معتدلہ کمّاً وکیفاً و اخلاط عبارت ست از صفرا و سودا و دم و بلغم زیراکہ تا این اخلاط در انسان
بکمیت وکیفیت خویش باقی اند حیاتش باقی ست وہرگاہ کہ یکی ازینہا تجاوز از کمیت وکیفیت خود نمود حیاتش
منقطع گشت مذہب ہفتم بعضے از ینہا بآن رفتہ اند کہ نفس ناطقہ خون ست بدو وجہ یکی آنکہ از سائر اخلاط
در شرف افزون ست دوم آنکہ چون خون بر می آید حیات از حیوان می رباید وچون جسم میت را چاک سازند
خون نمی یابند مذہب ہشتم اطبا گفتہ اند کہ نفس ناطقہ بخاریست لطیف کہ متکون می شود از الطف اجزا اغذا در
جوف ایسر قلب پس ازان منتشر می شود در جمیع اجزائے بدن مذہب نہم بعضے آن رفتہ کہ نفس ناطقہ بخاری
ست لطیف در دماغ ونافذ ست در اعصاب و ازان در جمیع اجزائے بدن ساریست و اوست مبدا قوت
حسی وحرکت ارادی و مسمی ست بروح نفسانی مذہب دہم نفس ناطقہ عبارت از مزاج بدنی ست ومزاج کیفیتے
ست متوسط کہ مستحدث ست از جمیع کیفیات عناصر اربعہ کہ آن نیز چہار ست حرارت وبرودت ورطوبت و
یبوست وہر یکے ازینہا دو کیفیت دارد آتش حرارت ویبوست وباد حرارت ورطوبت وآب برودت ورطوبت
وخاک برودت ویبوست چنانچہ آبی راکہ بغایت گرم ست بآبی کہ بغایت سرد ست باہم آمیزیم بدیہی ست
کہ آب را کیفیتے دیگر متوسط در کیفیت حرارت شدیدہ وکیفیت برودت شدیدہ پیدا می شود ہمچنین از جمع
آمدن چہار عنصر در بدن کیفیتے متوسط بین الحرارت والبرودت ورطوبت ویبوست پیدا می گردد ومسمی بمزاج
می شود ودلیل بر آنکہ نفس ناطقہ مزاج باشد آنست کہ چون حالت اعتدالی کہ مزاج ست زائل شود ویکے از
کیفیات بر دیگرے غلبہ می نماید مثلاً حرارت بر برودت ویا رطوبت بر یبوست وصحت مزاج نماند واجب ست
کہ انسان بمیرد پس اگر مزاج روح نمی بود انتفاے وے موجب انتفاے حیات نمی شد مذہب یازدہم نفس ناطقہ
عبارت از قوتی ست در قلب کہ مسمی بقوت نباتی ست واز قوتے در دماغ کہ مسمے بقوت نفسانی است
مذہب دوازدہم نفس ناطقہ قوتی ست در دماغ مذہب سیزدہم نفس ناطقہ قوتی ست در قلب مذہب چہاردہم
نفس ناطقہ جزو ویست از اجزائے باری تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا وتحقیق آنکہ مدبر جمیع قیام وحی ست

واحدیا ہر جسم را روحی ست علیحده مدبر او و تحقیق روح طبعی و روح نفسانی و روح قدسی و تحقیق لطائف خمسه
راموجب تطویل دانسته از نوشتن آن باز ماند و نفس ناطقه را بعد از انقطاع وی از نشاء دنیوی حالات عجیبه و
مقامات غریبه اندالا بواسطه کثرت مشاغل و قلت فرصت وی ہمت و توجه قصد را از رقم آن باز نموده شد
واللہ المستعان و علیه التکلان و بدانکه نفس ناطقه بمذہب اشراقیان ازلی ست و این نزد فقہا کفر ست در فواتح
گوید که نفس بمذہب مشائیان در وقت کمال استعداد نطفه از مبداء فیاض برو فائض می شود و چون شعله
که در عین کمال استعداد فتیله از آتش در وی می گیرد و آیت فاذا سویته و نفخت فیه من روحی اشارت بآنست
و امام غزالی و شیخ مقتول موافق مشائین اند و شیخ اکبر در باب دو صد و شصت و ششم از فتوحات گوید که نفس
و آن لطیفه عبد ست که مدبره این جسم ستاوراذاتی تدبیر نیست مگر نزد برابر شدن جسد و تعدیل او پس درین ہنگام
نفخ فرمود حق تعالی دران از روح خود پس ظاہر شد نفس میان نفخ الہی و جسد مسوی و بہر حال ابدی ست و
حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فرمود تحقیق شما پیدا کرده شدید بہر ابد و شما نقل کرده خواہید شد از خانه بسوی
خانه و اگر نظر تدقیق کنم میان اشراقیین و مشائین نزاع نیست چه نسبت مبداء فیاض بنفوس چون نسبت ابر
ست بقطرات باران اگر ابر قدیم باشد توان گفت که قطرہا قدیم اند بنا برآنکه ابر عین قطره ہاست و توان گفت
که حادث اند بسبب آنکه صورت قطره در وقت جدا شدن او از ابر حادث شود و بیشک که مبداء فیاض قدیم
است پس اطلاق قدیم و حدوث بر نفوس صحیح باشد ہر یک باعتباری و من اللہ التوفیق و آنچه نزد حکما مسمی
است بنفس ناطقه و روح حیوانی نزد صوفیه مسمی ست بروح و نفس کاشی در اصطلاحات گفته که روح در اصطلاح
قوم ہمان لطیفه انسانیه مجرده است و در اصطلاح حکما بخاری لطیف متولد در قلب ست که قابل قوت حیات و حس
و حرکت ست و این در اصطلاح شان نفس ست و متوسط در میان شان که مدرک کلیات و جزئیات ست قلب
ست و حکما در میان قلب و روح فرق نکنند و ہر دو را نفس ناطقه گویند و قیصری گوید که نفس ناطقه در بدن ساری ست
مثل سریان وجود در موجودات که از وجہی عین بدن ست و از وجہی غیر و حضرت جنید فرمود لفظ قرآن و جسم انسان
توامانند و معنی قرآن و حقیقت انسان توامان اند و ملایم این سخن ست آنکه قرآن را ہفت بطن ست و حقیقت
انسان نیز در سلوک ہفت مرتبه دارد کذا فی الفواتح و نفس رحمانی آن عبارت ست از وجود عام محیط بر اعیان

عیناً و از هیولی که قابل صور موجودات ست و اول مرتب ست بر ثانی و هیولی را نفس ازان گویند که مشابه
است برای نفس انسان که مختلف ست بصور حروف با وجود بودن آن هوای ساذج و پیش حکما طبیعت عبارت
ازان ست و اعیان را کلمات نیز گویند ازروی مشابه کردن بکلمات لطیفه واقعه بر نفس انسانیه موافق مخارج
و نیز چونکه کلمات بر معنی عقلیه دلالت می کنند همچنین دلالت می کنند اعیان موجودات بر موجد خود و نیز هر یکی ازان
اعیان موجود ست بکلمهٔ کن پس اطلاق کلمه بر اعیان اطلاق سبب باشد بر مسبب انتهی در جامع الاصول نوشته
است که نفس رحمانی و آن وجود اضافی وحدانی ست که بحقیقت خود متکثر ست بصور معانی که آن اعیان و احوال
آن اند در حضرت واحدیت و نفس رحمانی را رحمانی ازان گویند که آن مشابه است بنفس انسانی مختلف بصور حروف
با وصف بودن آن هوای ساذج در ذات خویش و نظر کردن بسوی غایتے که آن ترویح اسمائی ست که داخل
اند زیر احاطهٔ اسم رحمن از کرب آنها و آن بودن اشیا ست دران و بودن آنها بالقوت همچو لزوم تنفس نفس
جوهر بخاری لطیف ست که حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادیه است و آن را حکیم روح حیوانی گفته و
آن واسطه است میان آن قلب که نفس ناطقه است و میان بدن که ازو در کلام مجید اشاره بشجرهٔ زیتونیه
و بودن آن مبارک نه شرقی و نه غربی کرده شد بر زیادتی مرتبهٔ انسانی و برکت او و بدان از بهر اینکه نیست از شرق
عالم ارواح مجرده و نه از غرب عالم اجساد کثیفه انتهی در فواتح ست که نفس رحمانی که او را هیولای کلیه و کتاب
مسطور و رق منشور گویند چون در خارج تعین یافت جوهر باشد که بمنزلهٔ صورت ست و جوهر بسبب تعینات
مختلفه نسبت و هشت مرتبه وجود شود که بمنزلهٔ حروف است و از ترکیب ایشان اشیا تحقق یابد که بمنزلهٔ کلمات
است قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا و چنانچه طبیعت
انسان مقتضی آنست که دم بدم نفس از باطن او ظاهر شود فیض رحمن مقتضی آنست که دم بدم حقائق و صور
که درو مستور ست باز گردد انتهی باید دانست که بیشتر صوفیه لطائف ستهٔ را جهات و اعتبارات نفس ناطقه
گویند و قیصری نیز برهمین مسلک ست در فصل دهم مقدمهٔ شرح فصوص میفرماید که بدانکه روح اعظم که در حقیقت
همان روح انسانی ست مظهر ذات الهی ست من حیث ربوبیت آن و بهر آن ممکن نیست که گردنده گرد کنه او گردد
یا طالبی وصل او طلبد آنکه گرد خیالش می گردد حیران ست و آنکه نور جمالش می طلبد مقید باستار سوای

بگو اگر باشد که دریاها سیاهی برای نوشتن سخنان خداوند من هر آینه تمام شود دریا پیش از آنکه تمام شوند سخنان پروردگار من اگرچه بیاریم مثل آن دریا بطریق مدد ۱۲۳۰

حق تعالی کنه او کس ندانند و بجز او این مقصد را کس نیابد و همچنانکه او را در عالم کبیر مظاهر و اسما اند از عقل اول و قلم اعلی و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ و جز این بهر آنچه آگاه کردیم بر آن از اینکه حقیقت انسانیه همان ظاهر است درین صورت در عالم کبیر همچنین در عالم صغیر انسانی مظاهر و اسما اند بحسب ظهورات و مراتب او در اصطلاح اہل الله و غیرهم و آن سر و خفی و روح و قلب و کلمه و روع بضم را و فواد و صدر و عقل و نفس ست مثل قول او تعالی فانه یعلم السر و اخفی و قل الروح من امر ربی و ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب (و کلمة الله فی عیسی علیه السلام) و ما کذب الفواد ما رأی و الم نشرح لک صدرک و نفس و ما سواها و در حدیث صحیح ست که روح القدس بدمید در دل من که هیچ جانی هرگز نخواهد مرد تا که رزق خود را تمام نخواهد کرد الحدیث لیکن بودن او سر پس بدین وجه است که انوار آن روح مدرک می شوند برای ارباب قلوب و راسخین فی العلم با بعد نه غیر شان یعنی برای علمی که متعلق بذات و صفات و اسما او ست و لیکن خفی بهر آن گویند که حقیقت روح مخفی ست بر عارفین و غیرهم و لیکن روح پس باعتبار ربوبیت او مر بدن را گویند و بودن آن مصدر حیات حسیه و منبع فیضان آن بر جمیع قوای نفسانیه و لیکن قلب ازان گویند که او منقلب ست میان وجهی که قریب حق ست پس از و انوار استفاضه می کند و میان وجهی که قریب نفس حیوانیه است که بران نفس افاضه می کند آنچه از موجد خویش استفاضه نمود موافق استعداد نفس و کلمه باعتبار ظهور آن در نفس رحمانی گویند مثل ظهور کلمه در نفس رحمانی و فواد باعتبار تاثر آن از مبدع خود گویند زیرا که معنی فاد در لغت جرح و تاثر اند و اما صدر را صدر باعتبار وجهی گویند که نزدیک بدن ست بهر بودن او مصدر انوار و تصدر او در وجود بر بدن و لیکن روع باعتبار خوف و فزع او از قهر مبدع قهار او گویند و این دران صورت ست که او روع گرفته شود و روع بمعنی فزع ست و لیکن عقل را عقل ازان گویند که او ادراک می کند ذات و موجد خویش را و مقید بتقیید خاص شدن او و مقید شدن او چیزی را که ادراک کند و ضبط و حصر گرداند آنرا در آنچه تصور کند او در و لیکن نفس را النفس ازان خوانند که او را تعلق ست ببدن و تدبیر او بدن را و نامیده می شود وقت ظهور افعال نباتیه از وی بسبب خدمت آن نفس نباتیه گویند و وقت ظهور افعال حیوانیه از نفس آنرا نفس حیوانیه خوانند پس تر باعتبار غلبه قوای حیوانیه بر قوای روحانیه آن را النفس اماره گویند و وقت بهم شدن انوار قلب از غیب بهر اظهار کمال او و ادراک قوت عاقله و وخامت عاقبت و فساد احوال خود آن را لوامه

گویند بهر ملامت کردن او خود را بر افعال خویش واین مرتبه لوامگی هیچو مقدمه است بظهور مرتبهٔ قلبیه پس هرگاه نور
قلبی غالب شود وسلطنت قلب بر قوای حیوانیه غالب شود ونفس مطمئنه گردد آن را نفس مطمئنه گویند وهرگاه
که استعداد وی کامل بود ونور وی اشراقش قوی باشد وظاهر گردد آنچه بالقوت باشد دران وتجلی آلهی را آئینه گردد
آن را قلب گویند وآن مجمع ست درمیان دو دریای وجوب وامکان وملتقی بهر دو عالم آلهی وکونی ست وبهراین
گنجایش کرد حق را وگردید قلب عرش آلهی چنانچه در خبر صحیح آمده است که لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی
قلب المومن التقی وقلب المومن عرش الله پس اعتبار کننده اگر حقیقت واحدهٔ معروضهٔ این اعتبارات اعتبار
کرده پس حکم نموده که کل در حقیقت یک چیز است او درین گفتن صادق ست واگر اعتبار کرد آن را با کل هر یک
از اعتبارات پس حکم کرد بمغایرت میان اعتبارات او نیز راست گفت تنبیه هرگاه این را دانستی پس
بدانکه مرتبهٔ روحیه همان ظل مرتبهٔ احدیت ست ای وحدت ومرتبهٔ قلبیه ظل مرتبهٔ واحدیت الهیه است ای الوهیت
هر که درین آنچه گفته ایم غور کند ومیان مراتب مطابقت نماید او را اسرار دیگر ظاهر شوند که حاجت تصریح
آنها نیست ودیگر بدانکه روح من حیث ذات وتجرد خویش وبودن خود از عالم ارواح مجرده مغایر بدن ست
ومتعلق ست باو مثل تعلق تدبیر وتصرف قائم بذات خود ست ومحتاج بسوی او نیست در بقا وقوام خود و
من حیث اینکه بدن صورت او ومظهر او ومظهر کمالات او وقوای او در عالم شهادت ست محتاج ست بسوی او
غیر منفک از وست بلکه ساری ست درو نه سریان حلول واتحاد که نزد اهل نظر مشهور اند بلکه هیچو سریان وجود مطلق
حق در جمیع موجودات پس درانها مغایرت من کل الوجوه نیست باین اعتبار وهر که دانست کیفیت ظهور حق را
در اشیا واینکه اشیا از کدام وجه عین او یند واز کدام وجه غیر او میداند کیفیت ظهور او در بدن واینکه از کدام وجه
غیر زیرا که روح رب بدن اوست پس هر که متحقق شد او را حال رب با مربوب ثابت شد او را آنچه ذکر کردیم
وحق تعالی راهنماست انتهی بترجمته وصاحب سیر السلوک الی ملک الملوک می نگارد که این جوهر مذکور
نفس ناطقه را اسامی دیگر اند قلب ولطیفهٔ انسانیه وحقیقت انسان وآن مدرک عالم ومخاطب باوامر شرعیه
ومطالبه کرده شده باوامر شرعیه است ومراین نفس ناطقه را ظاهر یست ومرکبی وآن نفس شهوانیه مذکوره است
واو را باطنی ست وآن روح ست وباطن او را نیز باطنی وآن سر ست وسر را هم باطنی ست وآن خفی ست

وخفی را باطنی ست و آن اخفی ست و باطن شیٔ حقیقت او ست و مادهٔ او و امر باطن و باطن الباطن از مثالی که
می نویسم ظاهر گردد و آن اینست که مثلاً سر چیز یست که باطن او پاره هاى هیزم اند و پاره هاى هیزم را باطن
درخت ست و باطن درخت چار عنصر و باطن چار عنصر هیولی ست پس فهم کن این تحقیق را که نخواهی دید هیچ
این تحقیق بدین کیفیت در کتابی زیرا که می شنوی مردمان را که می گویند که فلان شیٔ باطن فلان شیٔ ست لیکن نمیدانند
که حقیقت باطن چیست پس چون این ادانستی دانستی که این امر ربانی ست وقت بودن او و در غایت لطافت
و خفا او را اخفی نامند و وقت فرود آمدن او بیک درجه بکثافت او را خفی نام نهاده اند و اگر بکثافت از اول
اقوی باشد او را سر گویند ثم کذلک او را سر خوانند ثم کذلک او را روح گویند ثم کذلک او را قلب گویند و نفس
ناطقه و لطیفهٔ انسانیه و انسان گویند پس درین درجه این اسامی اربعه نام یافت پس اگر درجهٔ دیگر تنزل
کرد انسان حیوانی و نفس اماره گفته شود انتهی بترجمه و نیز دانستنی ست که از ظاهر کلام حضرت مجدد رحمة الله علیه
و اتباع شان هویداست که لطائف سته حقائق جدا جدا اند بذات خودها یعنی هر لطیفه از لطائف بعضوی
از اعضای بدن تعلق و ارتباط دارد و نزد بعض جهات و اعتبارات نفس ناطقه اند بیک اعتبار یعنی از حیثیت
توغل و استهلاک او در شهوات ردیه مقتضیات طبیعت بشریه نفس گویند و باعتبار انقلاب گاهی بسوی
خالق و گهی بسوی خلق قلب نامند و باعتبار دیگر روح خوانند و بعضی برای لطائف سته دائره می نویسند
و می گویند که این قلب ست بعد آن دائرهٔ دیگر درمیان این دائره می نویسند و می گویند که این روح ست
و دائرهٔ ششم درمیان همه دائرها می نویسند و می گویند که این انا ست و این لطائف بعض آن در بعض اند والله اعلم
وصل در مرصاد العباد ست که بدانکه نفس را دو صفت ذاتی ست که مادرزاد اوست و باقی صفات ذمیمه که
او را صفات فعلی اند از ین دو اصل پیدا می شوند اما آن دو صفت که ذاتی اوست هوا و غضب اند و این هر دو
خاصیت عناصر اربعه است که مادر نفس بود و هوا را میل و قصد باشد بسوی سفل چنانکه فرمود والنجم اذا هوی
یعنی سوگند بستاره که چون فرو می شود و گفته اند که خواجهٔ عالم صلی الله علیه وسلم چون از شب معراج باز گشتند
و بعالم اسفل می آمدند از عالم علوی میل السفل داشتند و آن خاصیت آب و خاک ست و غضب ترفع و تکبر
و تغلب ست و آن صفت باد و آتش ست پس نفس این هر دو صفت از مادر آورده ست و این خمیر مایهٔ

دوزخ اند و دیگر درکات دوزخ ازین دو صفت متولد می شوند و این دو صفت هوا و غضب بضرورت در نفس
می بایست تا بصفت هوا جذب منافع کند و بصفت غضب دفع مضرات نماید تا در عالم کون و فساد وجود
باقی ماند و پرورش یابد اما این دو صفت را بحد اعتدال می باید داشت که نقصان این دو صفت سبب نقصان
نفس و بدن ست و زیادتی این دو صفت سبب نقصان عقل و ایمان ست تربیت و تزکیه باعتدال رسانیدن
این دو صفت هوا و غضب ست و میزان این معانی در هر حال بر قانون شریعت ست تا هم نفس و هم بدن
سلامت ماند و هم عقل و ایمان در ترقی باشند و هم در موضع خویش هر یک را بفرمان شرع استعمال فرماید
و در ان رعایت حق تقوی کند و در طلب رخصت نکوشد چه شرع را تقوی میزان ست که جمله صفات را
بحد اعتدال نگاه دارد تا بعضی غالب و بعضی مغلوب نشوند که این صفت بهائم و سباع ست زیرا که
بر بهائم صفت هوا غالب ست و صفت غضب مغلوب و بر سباع صفت غضب غالب ست و صفت
هوا مغلوب لاجرم بهائم بحرص و شره در افتادند و سباع باستیلا و قهر و غلبه و قتل و صید در آمدند پس آن هر دو
صفت را بحد اعتدال باید رسانید تا در مقام بهیمی و سبعی نماند و دیگر صفات ذمیمه ازان تولد نکند که اگر هوا
از حد اعتدال تجاوز کند شره و حرص و امل و شهوت و خست و دنائت و بخل و خیانت پدید آید و اعتدال
هوا آن ست که جذب منافع که خاصیت اوست بکند بقدر حاجت ضروری در وقت احتیاج که اگر زیادت
از حاجت میل کند شره پدید آید و اگر پیش از وقت احتیاج میل کند حرص تولد کند و اگر میل را پیش نهاد
عمر کند امل ظاهر شود و اگر میل بچیزی رکیک دون کند دنائت و خست پدید آید و اگر میل بچیزی رفیع کند
شهوت زیاده شود و اگر میل بنگاه داشت مال کند بخیل گردد و اگر از اتفاق ترسد و تقتیر افتد و نامرادی خیزد
و اگر زیادت از حاجت صرف کند تبذیر باشد و این جمله از قبیل اسراف ست و مسرف بواسطه این صفات
از نظر عنایت حق محروم ست که انه لا یحب المسرفین و اگر صفت هوا در اصل مغلوب افتد خنثوثت و فرومایگی
تولد کند اما صفت غضب چون از حد اعتدال تجاوز کند بدخوئی و تکبر و عداوت و حدت و تندی و خودرائی
و استیلا و بی ثباتی و کذب و عجب و تفاخر و ترفع و صلابت تولد کند و اگر غضب غالب شود و نتواند ان
حقد در باطن پدید آید و اگر صفت غضب و هوا هر دو غالب گردند کینه و حسد تولد کند زیرا که غلبه غضب

نخواهد که آنکس را باشد و هوا آنست هر چه با کس بیند او را خوش آید و بدان میل کند حسد آنست که آنچه دیگری
دارد خواهی که ترا باشد و نخواهی که او را باشد و این جمله از قبیل ظلمست و ظالم هم بواسطهٔ این صفات از نظر
عنایت حق محروم ست کان الله لا یحب الظالمین و اگر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب باشد بیغیرتی
و دیوثی و کسل و عجز و ذلت پیدا آید و هر یک ازین صفات ذمیمه منشا درکتست از درکات دوزخ و چون
این صفات بر نفس مستولی بود و غالب گردد طبع نفس مائل شود بفسق و فجور و غلبه و قهر و نهب و ایذا و انواع
فسادات دیگر چون ملائکه بنظر ملکوتی در ملکوت قالب آدم نگریستند این مشاهده کردند گفتند اتجعل فیها من یفسد
فیها و یسفک الدماء ندانستند که چون اکسیر شریعت بدین صفات ذمیمهٔ بهیمی و سبعی و شیطانی طرح کنند همه صفات
ملکی و روحانی و رحمانی گردد حق تعالی در جواب ملائکه فرمود که انی اعلم ما لا تعلمون کیمیاگری شرع نه آنست که این
صفات بکلی محو کند که آن هم نقصان باشد فلاسفه را اینجا غلط افتاده پنداشتند که صفات هوا و غضب و شهوت
و دیگر صفات ذمیمه بکلی محو می باید کرد سالها خواص ایشان رنج بردند و آن بکلی محو نشد و لیکن نقصان پذیرفت
و ازان نقصان چون از حد اعتدال بگذشت صفات ذمیمهٔ دیگر پیدا آید چنانکه از نقصان هوا انوثت و خنثوت
و دنائت همت و فرومایگی پدید آید از نقصان غضب بی غیرتی و دیوثی پدید آید خاصیت شریعت و کیمیاگری
دین آنست که هر یک صفت را بحد اعتدال رساند و در مقام خویش بفرمان صرف کند و چنان سازد که این
صفات او را چون اسپ رام باشد هر کجا که خواهد براند چنانکه این صفات بر فساد غالب شود که هر کجا که میل
نفس باشد او را اسیر کند چون اسپ توسن که سرکش شود بی اختیار خود را و سوار را در چاهی اندازد و یا بر دیواری
زند هر دو هلاک شوند پس هر وقت که تصرف اکسیر شرع و تقوی صفت هوا و غضب در نفس باعتدال رسد
که او را بخود درین صفات تصرف نماند الا بالشرع در هر نفس صفات حمیده پیدا آید چون حیا و جود و سخاوت
و شجاعت و تواضع و حلم و مروت و قناعت و شکر و صبر و ثبات و دیگر اخلاق حمیده و نفس از مقام امارگی
بمطمئنگی رسد و مطمئنه روح شریعت گردد و در قطع منازل سفلی و علوی براق صفت روح را بمعارج اعلی علیین
و مدارج قاب قوسین رساند و مستحق خطاب ارجعی الی ربک راضیة مرضیة شود و روح را او در مراجعت با عالم
خویش براق نفس می بایست زیرا که او پیاده نتواند رفت آن وقت که بتن می پیوست بر براق نفخه سوار بود

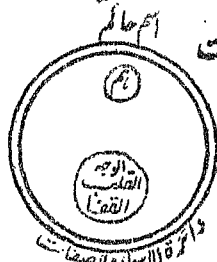
که ونفخت فیه من روحی و این ساعت که میرود بدان عالم بر براق نفس حاجت دارد تا اینجا که حد میدان
نفس است و براق نفس را اید و شهپر هوا و غضب حاجت ست اگر تعلق بعلو دارد و اگر بسفل مشائخ اینجا
گفته اند که اگر هوا نبودی هیچ کس را بخدا راه نبودی زیرا که هر دو نفس را هوا چون یک کرکس آمد غضب چون
کرکس دیگر هر وقت که هر دو نفس بدین دو کرکس سوار شود و طعمه کرکسان بر سمت علو بیست کرکسان روی سوی
علوی نهند و هر دو نفس سفلی را بمقامات علوی رسانند و آن چنان باشد که چون نفس مطمئنه شود بر هر دو صفت
هوا و غضب غالب آید و ذوق خطاب ارجعی بازیابد روی هوا و غضب از اسفل بگرداند و سوی اعلی آرد تا
مطلوب ایشان قریب حضرت عزت شود متعلقات عالم بهیمی و سبعی چون هوا روی بعلو آرد و همه عشق و محبت
گردد و غضب چون قصد علو کند همه غیرت و همت گردد و نفس بعشق و محبت روی بحضرت عزت نهد و بغیرت
و همت در هیچ مقام توقف نکند و بهیچ التفات ننماید جز بحضرت عزت و روح را این دو آلت تمام تر وسیلتی ست
در وصول بحضرت عزت و او پیش از این در عالم ارواح این دو آلت نداشت تا چون ملائکه بمقام خویش راضی
شده و از شمع جلال احدیت بنوری و ضوئی راضی و قانع گشته و ما منا الا له مقام معلوم و زهره آن نداشت
که قدم از آن مقام فراپیش نهد چنان جبرئیل که می گفت اگر یک انگشت قریب شوم بسوزم ولیکن چون
روح با عناصر جفت گرفت از ازدواج ایشان دو فرزند نفس و دل پیدا شدند نفس را با دل پیوند دادند
و از نفس و دل دو فرزند هوا و غضب پیدا شدند هوا جهول و غضب ظلوم تا روی نفس در سفل بود آن دو
ظلوم و جهول را در مهالک می انداختند که روح اسیر ایشان بود و جمله هلاک می شدند چون توفیق رفیق گشت

سطر ۵ حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی در انفاس العارفین در ملفوظات حضرت عم بزرگوار خویش می فرمایند که می فرمودند که بتهذیب اخلاق و خروج
از صفات ذمیمه اگرچه فرشته گردد هیچ کمال نیست یعنی بنسبت کمال ولایت خاصه خدای تعالی از ملائکه نقل می فرماید و ما منا الا له مقام معلوم آری
این همه سود و عنایت الهیه و مصدر خوارق کار جنس کرامات افتاده است زیرا که اینها صادر می شوند بسبب از ارتفاعات و برآمدن از ذمائم
صفات لیکن داخل در طریقه ولایت حقیقت نشده است هنوز بخود مشغول است پس هیچگونه شمرده شود صاحب صفات ذمیمه از خلاف
این طریق و کاتب الحروف گوید قوله و ما منا الا له مقام معلوم یعنی مقامات ملائکه معلوم و المقاد به مقام صاحب ولایت خاصه که بشرف تجلی
ذات مشرف شده معین و انتهائی ندارد و معلوم شمنوان گفت انتهی و ایضا فیه می فرمودند خلاص از حجب امکانیه و انانیت متوهمه
اول مرتبه عرفان است و باین حالت اشارت کرده اند گفت الصوفی هو الذی ○ چو مسکن گرد امکان برفشاند +
[illegible] ۱۲

وبکمند جذبۂ ارجعی الی ربک نفس توسن صفت را بعالم علوی وحضرت عزت اعلی خوانند روح که سواری عاقل بود
بمقام معلوم خویش رسید خواست که جبرئیل وار عنان باز کشد نفس توسن چون پروانه بود که از سر ظلومی وجهولی دست
در گردن شمع وصال کرد هوا و غضب را بر شمع جلال احدیت دو بترک وجود مجازی بگفت و دست در گردن وصال شمع کرد
وجود مجازی پروانگی در او بوجود حقیقی شمعی خویش مبدل کرد نفس درین مقام ستمکاری ظلومی وجهولی خویش بکمال رسانید نفس را
بتوان شناخت که او کیست و او را بهر چه آفریده اند و در هر مقام بچه کار خواهد آمد چون آن ستمکاری او را کمالی ظاهر شد از دیوانگی پروانگی بنور
تجلی شمع رسید کنت له سمعاً و بصراً و لساناً بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق حقیقت من عرف نفسه فقد عرف ربه اینجا محقق گردد پس بدانکه
هر کس که نفس را به پروانگی شناخت حضرت عزت شمعی باز داند فلولاکم ما عرفنا الهوا
ولولا الهوى ما عرفناکم یعنی پس اگر نمی بود شما شناختمی محبت را و اگر نمی بودی محبت نشناختمی
شما را انتهی وصل در تحقیق قلب بدانکه قلب در لغت بمعنی خالص هر چیز است ابن فارس گفته که خالص
هر چیز و اشرف هر شی قلب اوست و پیش اهل حقیقت نفس و قلب و روح هر سه بیک معنی اند و آن اراده
متعلقه بگوشت پارۂ مشهوره است و همین معنی مراد اند بقول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که خبردار تحقیق در بدن
گوشت پاره ایست هرگاه آن درست و صالح می شود تمام بدن صالح می شود و اگر آن فاسد خواهد شد همه فاسد
خواهد شد خبردار آن قلب ست انتهی حضرت شیخ عبدالکریم جیلی در انسان کامل می فرمایند که قلب نور ازلی
ست و سر علی فرود آورده شد در عین اکوان تا نظر فرماید حق تعالی بدو سوی انسان و تعبیر کرده شد از و در کتاب
بروح الهی که دمیده شد در آدم آنجا که فرموده و نفخت فیه من روحی و این نور را بلحاظ چند معانی قلب می گویند
از انجمله آنکه قلب نیز بوده و خلاصه شی را گویند و قلب لباب مخلوقات و زبدۂ موجودات ست و از انجمله آنکه آن نور
سریع التقلب ست و این بهر آنست که آن نقطه ایست که جمیع اسما و صفات بران دائر ست پس هرگاه که
قلب مقابل اسمی و صفتی بود منطبع می گردد بحکم آن اسم و صفت و قول من تشبه بقوم منهم
بهر تقلید ست زیرا که قلب در ذات خود همیشه مقابل ست جمیع اسماء الله تعالی و صفات او را ولیکن توجه
قلب با چیزی دیگر مقابل می شود و آن اینکه قلب متوجه می گردد بهر فعل اثر آن چیز در نفس خود پس در آن
منطبع می شود و می باشد بر او حکم آن اسم اگرچه جمله اسما بر او حکم می کنند ولی آنها در آن وقت مستتر بحکم می باشد

زیر سلطان الاسم یا اسماء حاکمہ پس می باشد وقت آن اسم پس تصرف می کند آن اسم در قلب بدانچہ مقتضاے اوست پس تقریر بدانکہ روی قلب ہمیشہ بسوی نوری باشد در فواد کہ آن را ہم گویند و او محل نظر قلب ست و جہت توجہ او و بدپس ہرگاہ کہ اسمی یا صفتے از جہت محاذات مقابل می شود قلب او قلب آن را امی بیند و بحکم آن منطبع می شود و بعد از ان زائل می گردد و بعد آن اسمی دیگر می آید خواہ از جنس اسم اول بود یا غیر او پس جاری می شود با او انچہ جاری شدہ بود او را با اسم اول و ہمچنین پیوستہ می ماند لیکن انچہ از قضاے قلب است پس آن در و منطبع نمی شود باز بدانکہ قلب را اقفا نیست بلکہ ہمہ او روے ست لیکن موضع ہم او را وجہ گویند و موضع فراغ از ہم را قفا نامند و درین دائرہ کیفیت آن ست و بدانکہ ہم را از قلب جہتی مخصوص ست کہ گاہے فوق بود و گہی تحت و گاہے راست بود و گہی چپ بمقدار صاحب آن قلب زیراکہ در مردمان بعضے چنان اند کہ ہم اوشان پیوستہ بسوی فوق می باشد ہمچو عارفین و بعضی آنانند کہ ہم اوشان بسوی تحت بود ہمچو بعضے اہل دنیا و بعضے را ہم ہمیشہ بسوی یمین بود مثل بعضی عباد و بعضے را ہم

اسم عالم
ہم
الوجہ القلب القفا
دائرۃ الاسماء والصفات

ہمیشہ سوی شمال باشد و آن موضع نفس ست زیراکہ محل او در پہلوے چپ ست و ہم اکثر بطالین ہمین نفس شان باشد و لیکن محققون پس اوشان را ہم نیست و در قلوب شان موضعے نیست کہ قفا گفتہ می شود بلکہ اوشان بالکلیہ مقابل کلیہ اسما و صفات باشند پس وقت شان مختص اسمی نہ آمی غیر او نبود زیراکہ اوشان صاحبان ذات اند پس اوشان با حق بالذات اند نہ بالاسماء و الصفات و در اہمچو قوالب اند تا کہ نور او در ان بفراغ رسد پس بہر این تفریع آن را قلب گویند چنانکہ در محاورہ آمدہ ست کہ قلبت الشیء فی القالب قلبا یعنے گردانیدہ شد سیم در قالب گردانیدنی و این از وضع مصدر ست بجای اسم مفعول و از انجملہ آنکہ او مقلوب محدثات ست بمعنی عکس آن یعنی نور قدیم الٰہی ست و از انجملہ آنکہ قلب آن چیزی ست کہ منقلب می شود بسوی محل اصل الٰہی کہ از انجا ظاہر شدہ چنانکہ فرمود حق تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب یعنی انقلاب ست بسوی حق پس آن صرف وجہ ہمت ست از عدوہ دنیا و آن خلوا ہر اند بسوی عدوہ قصوی و آن حقائق و بواطن امور اند و از انجملہ آنکہ قلب خلعت ست پس منقلب شد حق را یعنے مشہد او خلقے بود

اکنون حقے گردید وگرنه پس خلق حق نمی گردد زیرا که حق حق ست و خلق خلق وحقائق مبدل نمی شوند لیکن هرگاه
اصلی بود او بسوی آن باز خواهد گشت چنانکه فرمود حق تعالی والیه تقلبون از انجمله آنکه قلب امور را هر گونه که بخواهد
باز می گرداند زیرا که قلب هرگاه بر فطرت خود که الله تعالی بر وآن را پیدا کرده است خواهد بود او را بسوی باز خواهند
گردید موافق آنچه که قلب دوست خواهد داشت در او تصرف خواهد کرد در وجود باز هر گونه که خواهد است در فطرتی
که حق تعالی ورا بهر آن آفریده است آن اسما وصفات اند و آن قول وی تعالی ست لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم لیکن قلب هرگاه بر طبیعت فرود آمد بسوی حکم عادت و تقیده بشهوات این غالب حکم بشر
است زیرا که او بمنزله پارچه سفید ست که اول آنچه بروی می افتد منطبع می شود و اول آنچه احوال ظاهر اهل دنیا
را طفل ادراک می کند پس منطبع می شود در وی تشتت و تفرق آنها و انحطاط آنها بسوی عوائد و طبائع پس میگردد
آن طفل مانند اوشان واین معنی قول او تعالی ست ثم رددناه اسفل سافلین پس اگر آن طفل از اهل سعادت
الهی ست و بعد ازین ادراک کند از حق تعالی مو زیرا که مقتضی اند سکات زلفی و مراتب علیای آن طفل را پس
آن طفل پاک وصاف می گرداند از آلودگیهاے اکتساب بشریات خویش پس آن طفل بمنزله آنکس ست
که می شوید پارچه خود را از آنچه در و نقش گشته است و بر مقدار تمکن طبائع از قلب او تزکیه می باشد پس اگر
او از ان کسان ست که بشریات و امور عادیات در وی تماما جا یافته اند پس او از اول پاک وصاف هم اگشت
او بمنزله آنکس خواهد بود که در پارچه او رنگ نقش جا گرفته است پس شستن او از آب پارچه بحالت اصلی
خود باز آید و شخصے دیگر که طبائع و عادت در وی تمام و کمال جا گرفته اند بمنزله آنکس ست که در پارچه وی
نقش غالب آمده پس آن پارچه صاف نخواهد شد بلا طبخ در آتش و جبش وے آن سلوک شدید و قوت مجاهدات
و مخالفات ست پس این کس بمقدار قوت سلوک در طریق و دوام مخالفت او برای نفس خود و تزکیه و صفا
و ضعف او مقدار ضعف عزائم او خواهد بود و همین کسانند که حق تعالی اوشان را استثنا کرده و فرموده
که الا الذین آمنوا وعملوا الصلحت مگر آن کسانی که ایمان آوردند و عمل نیک کردند یعنی بدانچه امانت دادیم
اوشان را از اسرار الهیه آن که تنبیه کردیم اوشان را بران اسرار در کتب خویش که بر رسولان خویش نازل
کردیم و آن حقیقت ایمان اوشان ست بما و به رسل وے آن و قوع اوشان ست بر نکته توحید پس ایمان آوردند

وکردند چیزی را کہ صلاحیت دارد بہ حضور مع اللہ از اعمال قلبیہ باحسن عقائد و دوام مراقبہ و امثال آن از
اعمال قالبیہ مثل فرائض و سلوک و عدم مخالفت پس این معنی قول او تعالی ست عملوا الصلحت فلہم اجر غیر ممنون
و عمل نیک کردند پس اوشان را مزد نیست بے منت یعنی یافتند اوشان چیزی را کہ برای اوشان است
پس این موہوب نیست تا کہ اوشان بیافتن این ممنون گردند بلکہ ظفر یافتند اوشان بآن چیز کہ حقائق
اوشان خواہان اند آن حقائق کہ ما پیدا کردیم اوشان را بر آن حقائق از اصل فطرت پس کل انچہ یافتند
اوشان آن چیز را چیز این نیست کہ آن یافت باستحقاقی ست کہ گردانیدیم ما او را برای اوشان اگرچہ ہمہ
از خزائن جود ست زیرا کہ تجلیات ذاتیہ را موہبت نمی نامند بلکہ آن امور استحقاقیہ الہیہ اند و بسوی این
معنی اشارت فرمود شیخنا شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ در اشعار خویش ما زلت ارتع فی میادین الرضا
حتی بلغت مکانۃ لا توہب از انجملہ اینکہ قلب بہ حقائق وجود ہمچو آئینہ است بہر روی پس او عکس
اوست یعنی ہرگاہ کہ عالم سریع التغیر ست و ہر نفس عکس او منطبع شد در قلب پس ہمچنین قلب سریع التغیر
شد و آن انطباع را عکس و قلب بہ آن نامیدند کہ ہمچنانکہ آئینہ را ہرگاہ مقابل چیزی کنی پس عکس آن چیز
در و منطبع خواہد شد عین آن چیز مثلاً اگر کتابت از راست بسوی چپ بود در آئینہ از چپ بسوی راست
منطبع خواہد شد تا اینکہ اگر آئینہ بصورتے مقابل کنی پس جانب راست صورت بجانب چپ آئینہ مقابل
خواہد شد و این مختلف نباشد ہمیشہ پس بہر این قلب را قلب نامیدند و نزد من عالم آئینہ قلب ست
پس اصل و صورت قلب ست و فرع و آئینہ عالم باشد پس برین صورت نیز آن را قلب نامیدن صحیح بود
زیرا کہ ہر یک از صورت و آئینہ قلب ثانی یعنی عکس دیگر اند و دلیل ما درین کہ قلب اصل ست و عالم فرع او
قول او تعالی ست کہ نہ وسعت کرد مرا زمین من و نہ آسمان من و وسعت کرد مرا قلب بندہ مومن من اگر عالم
اصل بودی پس ہمون برای وسعت ز قلب اولی بودی پس دانستہ شد کہ قلب اصل ست و عالم فرع او باز
بدانکہ این وسعت بر سہ قسم ست و ہمہ در قلب روان اند۔
قسم اول آن وسعت علم ست و این معرفت باللہ است پس چیزی در وجود نیست کہ آنقدر حق ادراک کند
و بشناسد چیزی را کہ مستحق اوست چنانکہ باید سوای قلب زیرا کہ ہر چیز سوای قلب می شناسد پروردگار را

١٢١٢

خود را از وجهی دون وجهی و سوای قلب چیزی نیست که بشناسد حق را از جمله وجوه پس این گنجایش ست
قسم دوم و آن گنجایش مشاهده است و آن کشفی ست که مطلع ست قلب باو بر خوبیهای جمال حق تعالی
پس بچشد لذت اسما و صفات حق را بعد اینکه مشاهده می کند آن را پس از مخلوقات چیزی نباشد که
بچشد چیزی را که بهر حق ست سوای قلب زیرا که او هر گاه تعقل می کند مثلاً علم الله را با موجودات و سیر کند
در آسمان باین صفت بچشد لذت آن و بداند مکانیت این صفت را از حق باز در قدرت همچنین باز در جمیع
اوصاف الهی و اسمائی او زیرا که او وسعت می دارد و برای این دمی چشد آن را چنانکه می چشد معرفت غیر
او را بسبب سیر کردن او در آسمانهای آنها و این گنجایش دومی برای عارفین ست۔
قسم سوم و آن گنجایش خلافت ست و آن تحقق ست باسما و صفات حق تا اینکه قلب می بیند ذات
حق را ذات خود پس میگردد هویت حق عین هویت عبد و انیت حق عین انیت عبد و اسم رب اسم
عبد و صفت رب صفت عبد و ذات رب ذات عبد پس تصرف می کند عبد در وجود مثل تصرف خلیفه در
ملک خلیفه کننده و این گنجائش محققین ست و اینجا نکته ها اند در کیفیت این تحقق و ما برین قدر از تنبیه
اکتفا می نمایم تا که نرساند این بسوی افشای سر ربوبیت و همین وسع را آگاهی و سع الاستیفا نامند و بدانکه
ادراک حق تعالی بطور احاطه و استیفا کسی را ممکن نیست نه قدیم را و نه حدیث را اما قدیم از برای اینکه ذات او
زیر صفتی از صفات حق که آن علم ست داخل نیست پس احاطه نکند آن قدیم بآن صفت و نه لازم آید از و
بودن کل در جزء تعالی الله عن الکل و الجزء پس نه استیفا خواهد کرد ذات را علم من کل الوجوه بلکه گفته می شود که او
تعالی جاهل نیست نفس خود را لیکن می شناسد او را حق شناختن و گفته نمی شود که ذات او نه داخل زیر احاطه
صفت علمیه است و نه زیر صفت قدرت تعالی الله و همچنین مخلوق زیرا که او بطریق اولی ست لیکن این
وسع کمال که او را وسع استیفائی گفتیم جز این نیست که آن وسع استیفائی کمال آن چیز ست که بر آن مخلوق
ست از حق نه کمال آن چیز که او حق ست بر او زیرا که این را نهایتی نیست پس این معنی قول دست وسعنی
قلب عبدی المومن انتهی و الله اعلم بمراد کلام الاولیا وصل حضرت امام غزالی رح در جلد ثالث احیاء العلوم
می فرمایند که لفظ قلب بر دو معنی آید یکی آنکه آن گوشت پاره ایست صنوبری که جانب ایسر سینه بوده ست

واندرونش خلوتست که دران خون سیاه می ماند آن خون که منبع و معدن روح ست لیکن مارا مقصود بیان
کردن شکل و کیفیت او نیست که غرض اظهار او اطبارا متعلق می شود و غرض دینی از و متعلق نیست و این گونه
قلب در بهائم بلکه در مرده هم هست پس از ذکر قلب انچه درین کتاب خواهد آمد این معنی مراد نخواهند بود زیرا که عتبار
این معنی آن گوشت پاره بقدر ست و از عالم محسوسات ظاهر ست تا انیکه حیوانات را نیز از چشم نظر می آید چه
جائی که انسان معنی دوم آنکه قلب لطیفه الیست روحانی ربانی که او را از قلب جسمانی تعلقی ست و همین لطیفه
حقیقت انسانی گفته می شود و مدرک و عالم و مخاطب و معاتب همین ست و باز پس ازین ست و هر علاقه
که این لطیفه را از قلب جسمانی ست و ادراک آن اکثر عقول حیرانند چرا که تعلق او از قلب جسمانی چنانست
ست که اعراض را با اجسام یا صفات را با موصوف ست یا تعلق صنائع را آله خود یا تعلق مکین از مکان
انتهی بالجمله قلب را السبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی مدارج در کمال قلب گفته اند و چون احوال او سوا
الهی اند و مواهب او نامتناهی پس تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی بی نهایت
لاجرم اوصاف و احوال او در حد عد و عد حد نگنجد هر که در تحدید و تعدید آن سخن را اندا گر بحقیقت در نگرد یقین بداند
که جز تعیین حد ادراک و تبیین نصیب استعداد خود از ان نکرد و چندین هزار غواص بحار معارف در بحر معرفت
دل غواصی کردند و هیچ یک بقعر او نرسیدند و سفینها کنه غرائب و عجائب او نکردند و تیر ته هر که از وی اثری
یافت از ان اثر خبری باز داد یا هر که از ان گوهری ثمین بچنگ او فتاد او بر طبق عرض نهاد علی بن سهل صوفی
رحمة الله علیه گفته است از وقت آدم علیه السلام تا قیامت مردمان دل دل می گویند و من دوست می دارم که
مردی را ببینم که بیان کند مرا که دل چیست و دل کجاست پس تا حال نمی بینم اکنون بدانکه مراد از دل بزبان
اشارت آن نقطه است که دائره وجود از دور حرکت آمد و بدو کمال یافت و سر ازل و ابد در وی بهم پیوست و مبدا
نظر در وی بمنتهای بصر رسید و جمال و جلال وجه باقی برو متجلی شد و عرش رحمان و منزل قرآن و برزخ میان
غیبت و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور بادشاه و محب و محبوب آله و حامل
و محمول سر امانت و لطف الهی این جمله اوصاف او ست و از ازدواج روح و نفس نتیجه وجود او و غرض از ارتباط
ملک و ملکوت مطرح نظر و مسرح شهود او صورت او از عین عشق مصور و بصیرت او بنور مشاهده منور چون نفس

از روح جدا گشت عشق و نزاع از طرفین پدید آمد و از ازدواج هر دو عشق صورت قلب متولد گشت و بر
مثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد و بر ملتقی هر دو بایستاد تا اگر موج ایشان بایکدیگر بغی
و تعدی رود مانع گردد بینهما برزخ لایبغیان و دلیل آنکه صورت دل از عین عشق پدید آمد آنست که هر کجا که جمالی بیند
با او در آمیزد و هر جا که حسنی یابد بدو در آویزد و هرگز بی منظوری و محبوبی و دلارامی نباشد وجود او بعشق قائم ست
و وجود عشق بدو دل در وجود ایشان بر مثال عرش رحمان ست عرش قلب اکبر ست در عالم کبیر و قلب عرش صغیر
است در عالم صغیر جمله قلوب در تحت احاطت قلب مندرج بود همچنانکه جزویات ارواح در تحت روح اعظم و جزویات
نفوس در تحت نفس کلی و دل را صورتی ست و حقیقتی همچنانکه عرش را صورت و آن مضغه صنوبری ست
که در جانب ایسر از بدن ست و حقیقت او آن لطیفه ربانی ست که ذکرش تقدیم یافت و میان آن حقیقت
و صورت او نفس ناطقه و روح حیوانی متوسط اند زیرا که حقیقت دل محض لطافت ست و صورتش عین کثافت
و میان کثیف مطلق هیچ وجه تناسب نیست نفس ناطقه و روح حیوانی که هر یک روی در عالم لطافت دارند
و روی در عالم کثافت میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشتند تا هر اثر که از حقیقت دل صادر شود اول
به نفس رسد و به نسبت وجه لطیف آن را قبول کند و به نسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد و از وی باقطار بدن
منتشر گردد همچنانکه اول فیض رحمت از حضرت الهیت بر حقیقت عرش فائض شود و از وی بحملهٔ عرش رسد و
بواسطهٔ ایشان بصورت عرش پیوندد و از آنجا باقطار عالم شهادت رسد و نسبت صورت عرش با حقیقت
او نسبت آن ست که هر فیضی که از آن حقیقت بعالم شهادت آید نخست بصورت او رسد و آنگاه از وی
بدیگر اجسام سرایت کند همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش و جملهٔ قلوب فیض از عرش یابند حقیقت آن از
حقیقت عرش و صورت آن از صورت عرش و فیکه میان دل و عرش بواسطهٔ اقبال بر حق سبحانه تعالی تقابل و تحاذی
پدید آید و هیچ چیز از مخلوقات عظیم تر از عرش نیست و کلام الهی از عظمت او این عبارت کرد که و هو رب العرش
العظیم و رسول صلی الله علیه وسلم گفته است که دل چهار است۔

اول دلی پاک و روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مومن ست۔

دوم دل سیاه سرنگون و آن دل کافر ست۔

سوم دل معلق متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق ست۔
چهارم دل مصفح ذو وجهین که وجهی از و محل ایمان بود و دیگر محل نفاق و مدد ایمان در واز عالم قدس و طهارت
بر مثال سبزه که مدد از آب پاک یابد و مدد نفاق در واز عالم خبث و آلایش بر مثال قرحه که مدد از قیح و صدید یابد
پس هرچه غالب شود بروی از ین و حکم آن گیرد و لفظ حدیث این ست که القلوب اربعة قلب اجرد فیه سراج یزهر
فذلک قلب المؤمن و قلب اسود منکوس فذلک قلب الکافر و قلب مغلوف مربوط علی غلافه فذلک قلب المنافق
و قلب مصفح فیه ایمان و نفاق فمثل الایمان فیه مثل البقلة یمدها الماء الطیب و مثل النفاق فیه کمثل القرحة تمدها القیح
والصدید فای المادتین غلبت علیه حکم له بها و بنای اختلاف این چهار قسم بر انست که دل نتیجهٔ روح و نفس ست
و میان نفس و روح تجاذب و تطارد واقع ست روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد و نفس خواهد که روح را
بعالم خود کشد و همیشه درین تنازع و تجاذب باشند گاه روح غالب می شود و نفس را از مرکز سفلی بمقام علوی
می کشد و گاه نفس غالب می شود و روح را از اوج کمال بحضیض نقصان می کشد و دل پیوسته تابع آن طرف بود
که غالب گردد تا آنگاه که ولایت بکلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت تقرر گیرد و سعادت و شقاوت مرتب
برین دو انجذاب اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی در رسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد و
نفس را با لشکرش مغلوب گرداند و از تشبث و تزاع ایشان برهد و از مهبط خلقیت بمصعد قدم ترقی
کند و بکلی از نفس و قلب اعراض کرده بمشاهدهٔ حضرت جلال اقبال نماید و دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی
که تقلب لازم اوست بمقام روحی مترقی شود و در مقر روح قرار گیرد بر مثل فرزندی که در متابعت و مشایعت
پدر بر رود و آنگاه نفس نیز در پی دل از محل و مقر خود که عالم طبیعت ست بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست برود
و بمقام دل برسد اینچنین دل دل مومن ست که در وی ذره شرک و کفر نبود و اگر نعوذ باللہ حال بر عکس آن بود
و آثار زشت بوی در رسد و روح را مدد ول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب و روح را بعالم خود کشد
روح از مقام خود بمحل قلب نزول کند و قلب از مقام خود بمحل نفس آید و نفس در زمین طبیعت متاصل گردد
و اینچنین دل دل کافر بود که سرنگون باشد و سواد کفر همگین او فرو گرفته و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع
نشود و تجاذب و تنازع باقی باشد و لیکن جانب نفس قوت دارد و دل درمیانه متردد بود و میل او بیشتر

بنفس باشد آن دل منافق بود و اگر جانب روح قوت بیش تر دارد یا هر دو جانب متقابل باشد و میل دل
بیشتر بروح بود یا بهر دو طرف برابر باشد و در وی هم ایمان موجود باشد و هم کفر آن دل مصفح ست که دو روی دارد
در یکی ایمان و در یکی نفاق والله اعلم **وصل** باید دانست که چیزی که مخصوص قلب انسانی ست و باعث آن
انسان اشرفی ست و موجب لیاقت قلب ست بتقرب الی الله و آن دو امر اند یکی علم دوم اراده اما علم پس
آن علم امور دنیوی و اخروی و حقائق عقلی ست که این امور نه در حد محسوسات داخل اند و نه حیوانات دیگر
را با انسان درین امور شرکت ست بلکه علوم کلیه بدیهی از خواص عقل انسانی اند مثلاً انسان این حکم می کند
که بودن شخصی در دو مکان در یک حالت غیر ممکن ست پس این حکم بهر کس ست اگرچه او صرف بعض شخصها
دنیا دیده باشد درین صورت حکم کردن بر جمیع اشخاص آن ست که از ادراکش زائد ست و هرگاه این امر در علم ظاهر
بدیهی فهمیده شد پس در تمام نظریات ظاهر تر خواهد بود و غرض از اراده آنست که هرگاه انسان را عقل انجام
کار می اندیشد و اندران نیکوئی و بهی معلوم می شود پس در طبیعت او شوق آن نیکی و بهی و تحصیل لوازم آن پیدا
می شود و این را اراده می گویند و این اراده آن نیست که ارادهٔ شهوت یا ارادهٔ حیوانات می شود بلکه این
ضد ارادهٔ شهوت ست مثلاً شهوت از فصد و حجامت نفرت می کند مگر عقل اراده آن می کند و بهر آن مال خرچ
می کند یا در حالت مرض میل شهوت به اطعمهٔ لذیذه می باشد و مرد عاقل در نفس خویش از ان مانعی می یابد
و این مانع از جانب شهوت نیست و اگر حق تعالی عقل را که از و انجام کار بفهم می آید آفریدی و اراده را
را که باعث آن حرکت اعضا بموجب حکم عقل می شود نا آفریدی پس حکم عقل بیکار بودی و بیفائده محض
شدی غرضکه در قلب انسانی آن علم و اراده است که در تمام حیوانات نیست بلکه اول اول در طفلان هم
نمی باشد چراکه این اراده در انها بعد بلوغ پیدا می شود و شهوت و غضب و حواس ظاهری و باطنی در انها
هم موجود می شوند البته بهر حاصل شدن این علوم در طفل دو درجه اند یکی اینکه در دل وی علم امور بدیهی آید مثلاً
وجود چیزهای که در ظاهر نمی تواند شد آنها را محال دانستن یا ممکنات ظاهری را جائز فهمیدن پس درین درجه
آنها را علوم نظریه حاصل نخواهند بود مگر قریب بحصول آنها خواهد بود و حالش در علوم نظریه همچنان خواهد بود که
کاتبی که از کتابت مرکبات عاری ست اما مفردات حروف و دوات و قلم را می شناسد و همچو این کاتب اگرچه

بدرجهٔ کتابت نمیرسد مگر قریب آن می شود و دیگر اشیا را از اکتساب و تجربه و فکر علوم حاصل شوند و مخزن آن نزد وی باشد هرگاه که خواهد بآنها رجوع نماید پس حال این چنین کس حال کاتب حاذق ست که گو بالفعل نویسنده نباشد اما او را کاتب خواهند گفت چرا که او هر وقت بر کتابت قدرت می دارد و این مرتبهٔ علوم درجهٔ اعلی ست از مدارج انسانی لیکن درین درجه مراتب غیر متناهیه اند که مردمان اندران بباعث کثرت و قلت معلومات یا بجهت شرافت و خست معلومات متفاوت اند و نیز در طریق حصول هم تفاوت می باشد که بعضے قلوب را هم اول وهله بسبیل مکاشفه از الهام الهی حاصل می شوند و بعضے را نوبت اکتساب و تعلم میرسد و بعضے سریع الفهم می باشند و بعضے بطی الحصول و درین مقام درجات انبیا و علما و اولیا و حکما مختلف اند و درجات ترقی را حدی و نهایتے نیست زیرا که معلومات الهی را نهایتی نبوده ست و در همه مرتبه آن نبی اعلی می شود که بر وی کل حقائق بلا اکتساب و تکلف صرف از مکاشفهٔ الهی جلد تر منکشف شوند و از همین سعادت بنده را قرب معنوی و حقیقی و صفتی از خداوند پاک می شود مگر قرب مکان و نزدیکی مسافت نمی شود و ترقی این درجات را منازل سالکین الی الله گفته می شوند و این منازل را حدی نے بلکه هر سالک را هر منزلے که او رسیده ست او را حال منازل زیرین آن منزل معلوم می باشد البته آن منازل که پیش آن منزل اند آن را اعلما روی نمی دانند الا گاهی ایمانا بالغیب تصدیق آنها می کنند چنانکه بر نبوت و نبی ایمان داریم و تصدیق وجود آن می کنیم اما حقیقت نبوت را جز نبی دیگری نمیداند و همچنانکه طفل اندرون شکم را حال طفل شیرخوار معلوم نمی باشد و شیرخوار را حال طفل تمیز دار معلوم نمی باشد که او را کدام امور بدیهی حاصل گردیده اند و تمیز دار را حال عاقل معلوم نه که او از علوم نظریه چه آموخته است همچنین عاقل را نیز معلوم نیست که حق تعالی بر انبیا و اولیا کدام الطاف و رحمت زیاده فرموده ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها و این رحمت بوجب جود و کرم خداوندی عام ست با کسی جانبداری و بخل نیست مگر ظهور این رحمت دران لها میشود که در مکین نفحات رحمت بوده اند چنانکه فرمود آنحضرت ان لربکم فی ایام

دهرکم لنفحات الا فتعرضوا لها یعنی بیشک رحمتهای پروردگار شما را بسیار نفحات اندر ایام زندگی شما پس
خبردار شما در کمین آن باشید و نظر بستن بر آن نفحات بدین گونه است که دل را پاک دارند و خبث و کدورت که
از اخلاق ذمیمه می شود از و اجتناب نمایند بطرف همین جود آن حضرت صلی الله علیه وسلم اشارت کرده است
درین حدیث که ینزل الله کل لیلة الی سماء الدنیا فیقول هل من داع فاستجیب له یعنی حق تعالی هر شب بر آسمان
دنیا نزول اجلال فرموده ارشاد می نماید که آیا سائلی هست که دعائش قبول کنم این حدیث در بخاری و مسلم بروایت
ابوهریره و ابوسعید مروی ست و درین حدیث قدسی لقد طال شوق الابرار الی لقائی و انا الی لقائهم لے
اشد شوقا یعنی شوق ابرار بهر ملاقات من بسیار ست و من زیاده تر مشتاق ملاقات شان ام هر انشان این
حدیث معلوم نشد مگر ابو منصور دیلمی این را بروایت ابی الدرداء ذکر کرده است و درین حدیث قدسی که من
تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا یعنی هر که بسوی من یک بالشت نزدیک میشود من بسوی او یک دست
نزدیک می گردم این را بخاری و مسلم بروایت ابوهریره آورده اند کذا فی تخریج الاحیاء ازین جمله احادیث
معتبره معلوم شد که انوار علومی که از دلها پوشیده اند آنها را از جانب منعم حقیقی بخلی مانعی نیست بلکه خبث و
کدورتی که در دلها می مانند همون باعث حجاب انوار معرفت می شود زیرا که حال قلوب همچو ظروف ست
تا وقتیکه ظروف آب پر می مانند هوا دران نمی تواند رفت همچنین تا وقتیکه دل از غیر حق مشغول خواهد ماند دران
معرفت نخواهد رفت و بسوی این اشاره است درین حدیث شریف که لولا ان الشیاطین یحومون علی
قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماء یعنی اگر شیاطین گرد دلهای بنی آدم نمی گردیدند پس آدمیان را
فرشتها و دیگر اسرار نظر می آمدند این را احمد بروایت ابوهریره بلفظ مختلف روایت کرده اند کذا فی تخریج الاحیاء
خلاصه اینکه ازین جمله بیان آن شد که خاصیت انسان علم و حکمت ست و اشرف علوم علم حق و صفات و افعال
اوست جل شانه که دران کمال انسانی ست و باعث این کمال سعادت و لیاقت حضور حضرت رب العزت
او را حاصل می شود بالجمله جسم مرکب نفس است و نفس محل علم و علم مقصود انسان و خاصیت اوست که برای
آن انسان پیدا شده است هر گونه که اسپ در بار برداری شریک خر است و در خصوصیت دوی و رفتار ها سے
دلاوری از و خاص ست پس گویا خاصیت اسپ همین ست برای این پیدا شده پس اگر ازین ام عاری خواهد بود

لاجرم بدرجه خر خواهد رسید همچنین انسان در بسیار امور شریک اسپ و خر است مگر خاصیتی که انسان را هست بآن
آن از همه ممتاز است و این خاصیت از اوصاف ملائکه مقربین است و رتبه میان مرتبه بهائم و ملائکه است زیرا که
انسان باعتبار غذا و نشو و نما سبزه است و بجهت حس و حرکت اختیاری حیوان است و باعتبار صورت و قد و
قامت مثل نقش دیوار لیکن خاصیت آن معرفت حقائق اشیا است پس هر که از تمام اعضا و قوی اینگونه
کار گرفت که در علم و عمل او را استعانت باشد پس همچو کس مشابه فرشتگان است و در شمار آنها آمدن سزاوار
او اگر او را ملک ربانی گفته آید بجاست چنانکه حق تعالی از زبان زنان بندگان حضرت یوسف علیه السلام
نقل فرموده ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم یعنی این آدمی نیست بلکه فرشته بزرگ است و هر که همت خود را
به لذات شهوی مصروف کرد و چون چارپایگان خوردن گرفت پس او در درجه بهائم داخل شده یا مثل گاو
ناتجربه کار خواهد بود یا حریص همچو خوک یا غرنده همچو سگ و گربه یا کینه ور مثل شتر یا متکبر مثل پلنگ یا مکار مثل
روباه خواهد بود و اگر جامع این جمله امور خواهد بود پس مجسم شیطان رجیم خواهد بود در انسان عضوی یا حاسه
چنان نیست که از وی در وصول الی الله مدد حاصل نتواند شد پس هر که اعضای خود را درین کار مشغول خواهد کرد
او بفلاح خواهد رسید و هر که ازین عدول خواهد نمود در زیان خواهد ماند سعادت انسان درهمین است که دیدار
الهی را مقصد خود سازد و آخرت را مستقر خویش داند و دنیا را منزل و جسم را مرکب و اعضا را خادم تصور کند
و قوت مدرکه را بادشاه قرار دهد که دار السلطنت آن بادشاه قلب است و قوت خیالی که در مقدم دماغ
است قاصد آن بادشاه زیرا که اخبار محسوسات نزد وی جمع می شوند و قوت حافظه که مسکن او موخر دماغ
است خزانچی است و زبان ترجمان و اعضای متحرکه محررا و حواس خمسه جاسوس اوست و هر واحد ازین از طرفی
معین اند برا اخبار رسانی چشم بر عالم رنگ متعین است و گوش بر عالم صدا و بینی بر عالم بوی خوش و علی هذا
القیاس باز اینهمه اخبار علاقه خویش جمع می کنند و با قوت خیالی می رسانند و کار قوت خیالی قاصدی
است و این اخبار را بخزانچی که قوت حافظه است می سپرد و خزانچی بحضور بادشاه پیش می کند تا که بادشاه
را از ان اخبار هر قدر که در تدابیر سلطنت و تمام کردن سفری که در پی اوست ضرورت باشد آن قدر بگیرد پس اگر
همچنین کرد پس سعید و کامیاب و شکر گذار نعمت حق گشت و اگر این همه را بیکار داشت یا کار گرفت مگر

در رعایت کردن بر دشمنان خود یعنی شهوت و غضب و لذائذ خاقانی و آبادی رهگذر که مسمی بدنیاست لحاظ
داشت پس شقی و رسوا و کافر نعمتهای خدا خواهد بود و لشکر الٰهی را که تابع او بود تلف خواهد کرد و عزت دشمن
خدا و ذلت لشکر آله خواهد نمود انجامش اینچنین خواهد بود که مستحق عقاب و عذاب و خرابی معاد خواهد بود نعوذ
بالله منها و این مثالیکه بیان کرده ایم حضرت کعب احبار بسوی آن اشاره فرموده است چنانکه ارشاد فرموده
که من در خدمت حضرت صدیقه رض حاضر شدم و عرض کردم که در انسان چشمها راهبر اند و گوش محافظ و زبان
ترجمان و دست و طرف لشکر و پا قاصد و قلب بادشاه پس هرگاه بادشاه عمده خواهد بود و توابع او نیز
عمده و نیکو خواهند بود حضرت صدیقه در جواب فرمودند که من از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیز همچنین شنیده ام
و حضرت علی رضی الله عنه در تمثیل قلوب چنین ارشاد فرموده اند که ظروف حق در زمین قلوب اند از انجمله او را این
زیاده محبوب ست که نرم و صاف و سخت است باز تفسیر این الفاظ چنین فرمود که با برادران نرم و در یقین
صاف و در دین سخت باشد و درین اشاره ست بسوی آیهٔ کریمه اشداء علی الکفار رحماء بینهم و حضرت ابی بن
کعب در تفسیر مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح فرموده که این مثال نور مومن و دل اوست و در تفسیر آیه او کظلمات
فی بحر لجی فرموده که این مثال قلب منافق ست و زید بن اسلم لوح محفوظ را که در قرآن مجید وارد ست فرموده
که آن قلب مومن ست و حضرت سهل تستری فرموده که مثال قلب و صدر عرش و کرسی ست این امثله قلب انتهی
انتهی و حاصل باید دانست که آثار و احوال از طرق مختلفه بر قلب آمد و رفت میدارند و قلب درین باب گویا توده ایست
که از هر چهار طرف بر او تیرها می افتند پس هرگاه که از طرفی اثر چیزی برو شده از طرفی دیگر خلاف آن وارد شد پس
صفت اولی تبدیل می شود مثلا اگر او را شیطان بهوای نفسانی کشید فرشته او را از ان در می کشد و اگر شیطان
بهوا می بگفت و دیگر طرف دیگر پیش برد یا فرشته رغبت چیزی نمود و فرشته دیگر چیز دیگر فهمانید پس گاهی در کشاکش
دو فرشته می ماند و گاهی در کشاکش دو شیطان و گاهی در کشاکش یک فرشته و یک شیطان مگر وقتی ازین فارغ
نمی ماند و باین اشاره است درین آیهٔ کریمه و نقلب افئدتهم و ابصارهم و ازانجا که قلب را خداوند کریم چیزی
عجیب ساخته است و در ان عجائب بسیار آموده و از ان عجائب و اختلاف آنها آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را بخوبی واقف فرموده بود پس آنحضرت اکثر بدین گونه سوگند می خوردند که لا و مقلب القلوب نیست سوگند

گردانندهٔ دلها این حدیث در بخاری بروایت حضرت ابن عمر مروی ست کذا فی تخریج الاحیاء و اکثر اینچنین دعا می فرمودند
یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی ای گردانندهٔ دلها دل ما را بر دین خود ثابت دار این حدیث در ترمذی بروایت
انس رضی الله عنه مروی ست مردمان عرض کردند یا رسول الله آیا حضور را خوف قلب اقدس خویش بوده است ارشاد
فرمودند و ما یومننی والقلب بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء یعنی چه چیز مرا بی خوف می تواند کرد حالانکه
دل در میان دو انگشت خدا است از انگشتان او و تعالی قلب را هر گونه که می خواهد می گرداند و در روایتی آمده است
ان شاء ان یقیمه اقامه و ان شاء ان یزیغه ازاغه یعنی اگر او را راست داشتن منظور می باشد او را راست می دارد
و اگر کج داشتن می خواهد کج میدارد و این هر دو روایت را حاکم بروایت نواس بن سمعان باندک اختلاف نقل
کرده است کذا فی تخریج الاحیاء و آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه مثال قلب را ارشاد فرموده اند یکی آنکه فرمودند مثل القلب
مثل العصفور یتقلب فی کل ساعة داستان قلب بچو مرغی ست که هر دم متغیر می باند روایت کرد این را حاکم و بیهقی بروایت
ابو عبیده بن جراح و فرموده مثل القلب فی تقلبه کالقدر اذا استجمعت غلیانها یعنی داستان دل در تبدیل مثل دیگچه
است جوش داده شده روایت کردند این را احمد و حاکم بروایت مقداد بن اسود کذا فی تخریج الاحیاء و مثال سوم
فرموده مثل القلب کمثل الریشة بارض فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن یعنی مثال دل چنان ست که در صحرا پری باشد که بادها
او را از جانبی بجانبی متغیر می گردانند روایت کرد این را طبرانی در کبیر و بیهقی در شعب بروایت ابی موسی اشعری و این
تبدیل قلوب صفت عجیب از حق تعالی درین باب چنان ست که بجز آن مردمان که در احوال خویش نگران می مانند
و بمراقبه می باشند دیگری را معلوم نمی شود و قلب باعتبار ثابت ماندن بر خیر و شر یا مذبذب ماندن اندرین بر سه قسم
ست یکی آن قلب ست که از تقوی پر بود و از ریاضت تزکیه آن شده باشد و از خبث عادات پاک و صاف
گردیده در اینچنین قلب خواطر خیر از خزانهٔ غیب و طریق ملکوت می آیند و عقل در تفکر این خواطر مصروف می باشد
تا که بر دقائق خیر و اسرار فوائد مطلع گردد پس هرگاه از نور بصیرت و جه شان ظاهر گردد پس می گوید که کردن
این کار ضروری ست و قلب را بر غیب ارتکاب آن می دهد و نظر فرشته که برین قلب می افتد می بیند که جوهر این
صاف ست و از نور خود تمام روشن ست و از تقوی معمور و از شمع معرفت نور علی نور ست قابل ماندن است
و صلاحیت فرود آمدن ما یعنی ملائکه دارد پس آنگاه از ان لشکرها او را مدد می دهد که بنظر نمی آیند و بسوی دیگر خیرات

هادی می گردد و این ترغیب خیرات علی الدوام میدارد و در هیچ نوع قلب خورشید معرفتی از مطلع ربوبیت طالع
می شود که از لمعان نورش شرک خفی مخفی نمی ماند حالانکه او در شب تار از رفتار مورچه سیاه پوشیده می باشد و همچنین
دیگر امور مخفیه بر وی پوشیده نمی مانند و مکر شیطانی کارگر نمی ماند بلکه شیطان ایستاده سخنان چاپلوسی بهر فریب می گوید
مگر او متوجه هم نمی شود و هیچ این قلب هرگاه از مهلکات صاف میگردد و منجیات معمور می گردد و همین دل ست که
بسوی او توجه مبدا فیاض یعنی خدای عز و جل می باشد و قلب مطمئن نام همین قلب ست که درین آیت مراد
است الا بذکر الله تطمئن القلوب و درین نیز همان غرض ست یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک دوم قلب ست
که آلوده عادات مذموم و معمور هوای نفسانی بود درهای شیاطین برو مفتوح بوند و درهای ملائکه مسدود درین
چنین قلب آغاز شر چنان می شود که اولا دران خطره هوای نفسانی می آید و در دل می خلد پس و تجویز حاکم عقل
می پرسد که مصلحت چیست پس چونکه عقل هم از اول معتاد خدمتگذاری هوای نفسانی می شود و پیوسته بهر او
حیلها تلاش می کند و موافق مرضی او کار می کند اکنون هم مساعدت نفس می کند و مطابق او جواب می دهد
پس بهر هوای نفسانی سینه کشاده می گردد و طلب او هر چار سوی گردد و لشکر عقل مغلوب می گردد و شیطان خوب
یاد راز می کند ترغیب و زینت ظاهری و فریب و طول امل و دیگر هیچ امور واهیه با اینجا می کند که سلطان ایمان گم
می شود و نور یقین گل می شود یعنی یقین وعده و وعید و خوف آخرت نمی ماند چرا که از هوای نفسانی آن چنان
دودی سیاه بر می آید که آن بر هر چهار طرف قلب رسیده نور او را فرو می کند حال عقل دران حال چنان می شود
که در چشم کسی دود تلخ پر شود و دیدن نتواند همین حال از غلبه شهوت بر قلب طاری می گردد که تامل و استبصار
اندکی نمی ماند و اگر واعظی امری حق را بفهماند هم نمی فهمد و گوش نهد درین صورت شیطان جا جا حمله می کند و شهوت
جا جا در هیجان می آید اعضا علیحده موافق هوای نفسانی حرکت می کنند معصیت از جهت تقدیر الهی ظاهر میشود
بسوی هیچ قلب درین آیت اشاره ست ارایت من اتخذ الهه هواه افانت تکون علیه وکیلا ام تحسب ان اکثرهم
یسمعون او یعقلون ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا و درین آیت نیز لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یؤمنون
و درین آیت سواء علیهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون و حال بعضی قلوب بنسبت کل شهوات همچنین می شود
و حال بعضی باعتبار بعض شهوات چنان می شود مثلا بعضی مردمان چنان اند که از بعضی گناهان پرهیز می کنند

لیکن هرگاه صورتی خوب نظر می آید پس از وصبر نمی توانند کرد و عقل رخصت می گردد و دل را اضطرابی و بعضی را
حال این می شود که اگر سامان جاه و ریاست و کبر نظر می آید پس دیوانه می شوند و بعضی چنان اند که اگر کلمه
حقارت یا عیب خویش بشنوند بکمال غصه آتش شوند و بعضی وقت اخذ زر و فلوس چنان نیز بوند که مروت و
تقوی را هیچ خیال نمی دارند پس این جمله امور چنان می باشند که دود سیاه هوای نفسانی بر قلب می آید
و نور بصیرت کم می گردد ازین جهت حیا و ایمان و مروت بالای طاق نهاده در تحصیل مراد شیطانی کوشش می کنند
سوم آن قلب ست که در وی هوای خاطر نفسانی ظاهر می شود و او را سوی شر می کشد همان وقت خاطر ایمان
می آید و داعی بالخیر می باشد و نفس شهوت پرست بجانب داری خاطر شر مستعد می گردد و درین وقت شهوت را
اندک غلبه می شود و تمتع و لذت بهتر معلوم شدن می گیرد پس عقل طرفداری خاطر خیر می کند و بدیهای شهوت
بیان می نماید و می گوید که این کار نادانی ست یا مشابه افعال بهائم و سباع ست که آنها را پروای انجام آن
نمی باشد و به بدی می افتند پس نفس بر نصیحت عقل راغب می باشد همان وقت شیطان بر عقل حمله می آورد و هوای
نفسانی را مدد می رساند که این نه خشک چه تو از خواهش خود چرا باز می ایستی در دنیا دیگر کسی نیز هست که مطلب
خود بگذارد آیا الذائذ دنیا در حصه دیگران اند و در قسمت تو جز بدبختی و رنج و مصیبت و حرمان هیچ نیست مردمان
بر تو خواهند خندید ببین که فلان فلان کسان همین خواسته بودند و مرتکب آن شدند چگونه عیش می کنند تو
از انها رتبه افزون تر چرا حاصل نمی کنی فلان عالم نیز چنین می کند و از ان پرهیز نمی دارد و اگر این امر ممتنع می بود
پس او چرا می کرد نفس ازین سخنان بطرف شیطان میل می کند آنگاه فرشته بر شیطان غالب آمده چنین می فهماند
که کسیکه اتباع لذت حال می کند و بر انجام و مآل خیال ندارد او تباه می شود آیا برین چند روزه عیش لذت
ابد الآباد بهشتی می گذاری و رنج مصابرت بر شهوت نمی برداری و عذاب دوزخ آسان دانسته ای از افتادن
مردمان در اتباع شهوات و از اطاعت شیطانی تو هم از نفس غافل می شوی این محض خیال ست گناه
دیگران عذاب ترا کم نخواهد کرد و اگر بالفرض در ایام گرما دیگران در تاب آفتاب سوخته باشند و ترا مکانی بارد
میسر شود پس تو همراهی مردمان خواهی کرد یا حفظ خود غنیمت خواهی دانست هرگاه که تو از ایستادن با دیگران
در تاب آفتاب می ترسی پس از رفتن با دیگران در دوزخ خوف چرا نمی کنی ازین نصیحت نفس بسوی فرشته

میل می کند و درین کشاکش هر دو فریق می مانند تا اینکه اگر صفات شیطانی بر دل غالب خواهند بود و همانسوی
خواهد ماند و ممد و معاون گروه شیاطین مانده از گروه رحمانی اعراض خواهد کرد و بر اعضا از سابقهٔ تقدیر ازلی آن
کارها جاری خواهند شد که باعث بُعد از حضرت حق شوند و اگر برو غلبهٔ صفات ملکیه خواهد بود پس اغوای
شیطانی و ترغیب او را هیچ خواهد دانست و بسوی ترجیح دنیای فانی و سستی آخرت باقی هم مائل نخواهد بود بلکه
او طاعت گروه رحمانی قبول خواهد کرد و از اعضا همان امور صادر خواهند بود که موجب رضای الهی اند و اینهم
معاملهٔ تقدیر است چه که قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن واقع است یعنی دل مومن در دو انگشتان است
از انگشتان حق تعالی (این حدیث در مسلم بروایت حضرت عبدالله بن عمرو مذکور است) یعنی کشاکشی که درمیان
این هر دو فریق اکثر می ماند و این طرف و آن طرف تقلب می کند مگر بسوی طائفه همیشه ماندن بسیار کم است
و جمیع طاعات خواه معاصی که از خزانهٔ غیب در عالم ظهور می آیند بواسطهٔ خزانهٔ قلب می آیند چرا که قلب
از خزائن ملکوت است و از ظهور آن ارباب قلوب قضای الهی را می شناسند یعنی هر که بهر جنت آفریده شده است
بهر او اسباب طاعت آسان کرده می شوند و هر که بهر دوزخ آفریده شد برای او لوازم معصیت مهیا می گردند
صحبت نیز همچنان دستیاب می شود و حکم شیطان در دل غالب می آید چرا که شیطان از هزاران حکمت احمقان
را فریب می دهد و می گوید ع غفور است داور تو ساغر بنوش پروا مکن همه مردمان از خدا می ترسند
خلاف شان باید بود زندگی هنوز باقی است وقت آخر توبه کرده باید گرفت از اول توبه چه ضرور یعدهم و یمنیهم
و ما یعدهم الشیطان الا غرورا یعنی شیطان وعدهٔ توبه می دهد و تمنای مغفرت تا که او بهیچ حیل انسان را تباه
کند پس انسان در فریب آمده قول شیطان قبول می کند و از قبول امر حق دلش تنگ می گردد و از اول حکم
الهی چنین می شود فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا
کانما یصعد فی السماء ان ینصرکم الله فلا غالب لکم و ان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده ازین معلوم شد که هدایت
و ضلالت بدست او ست یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید کسی حکم او را معاذ الله بر امروز فردا داشتن می تواند و قضای
او را چیزی تاخیری می تواند کرد جنت آفرید و بهر او مردمان ساخت و ایشان را بکارهای جنتیان مشغول
فرمود و دوزخ را نیز آفرید و بهر او هم مردمان ساخت و ایشان را در کارهای دوزخ مصروف فرمود مردمان را

نشان هر دو قسم مردمان آموخت و ارشاد نمود ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم باز از زبان رسول صلی الله
علیه وسلم این هم ارشاد فرمود هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی این مردمان در جنت اند و مرا پروای
آن نیست و این در دوزخ و مرا پروای آن نی غرضکه معامله حق حق ست و بسیار دراز لا یسئل عما یفعل وهم
یسئلون انتهی اگر کسی را درینجا شبهه بخاطر رسد که چون اندر خلق خواهش نیکی و بدی از انجانب ست پس جبر لازم
آمد و بی اختیاری بهم رسیده کارخانه جزا دادن و بند کردن و ترسانیدن و رغبت دادن همه برهم شد و فائده
فرستادن پیغمبران و نازل کردن کتابها و برپا کردن قیامت و حشر و نشر و سوال و حساب همه منقضی و زائل
گشت جوابش آنست که جبر در صورتی لازم می آمد که اراده و اختیار در میان نباشد و هرگاه هر چه می کنانند
باراده و اختیار آنکس می کنانند پس چرا جبر لازم آید و هر کس که در اعمال نیک و بد خود که باراده و اختیار خود
می کند و در حرکات و جمادات مثل سیلان آب و افتادن سنگ فرق ظاهر ست جبر این ست نه آن و جمادات و
دیگر امور مذکوره را وجود اختیار کافی ست نه آنکه اختیار هم بدست خود باشد و چون ذات بنده از جای دیگر قوام
و وجود پیدا کرده ست اختیار او چرا از خودش خواهد بود که مرتبه صفت از موصوف ادنی ست کذا فی تفسیر
فتح العزیز **وصل کیفیت حدوث زنگ بر دل** بدانکه از روایت حضرت عبد الله بن مسعود رض و دیگر صحابه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی شده ست که چون بنده مرتکب گناهی می شود یک خال سیاه بر دل او پیدا
می گردد و اگر توبه کرد آئینه دل او صیقل گرفت و روشن شد والا آن خال سیاه در وی ماند باز چون گناه دیگر
کرد خال دیگر پیدا گشت و بهمین دستور هر گناه موجب حدوث سیاهی می گردد تا آنکه سطح قلب تمامه تاریک
و مظلم می شود و دل بمنزله آئینه است بقدر صفا انطباع صور در ان می شود و چون زنگ گیرد هیچ صورت در وی
نقش پذیر نشود پس حدوث این بر دل موجب بطلان استعداد فهم حق بدلیل و کشف می گردد و ذکر دلائل و نور
صحبت پیغمبران در ان تاثیری نمی نماید و حق را باطل و باطل را حق میداند و حسن را قبیح و قبیح را حسن می پندارد
و معنی حدوث خال سیاه که در حدیث وارد ست آنست که هر فعل بد هیئتی ظلمانیه در لطیفه قلب احداث
می کند نه آنکه برین مضغه صنوبری رنگی محسوس نمودار می شود زیرا که این مضغه صنوبری قلب حقیقی نیست
که افعال نیک و بد را در ان تاثیری باشد قلب حقیقی عبارت از لطیفه دیگریست که تعلق باین جسم لحمی دارد

چنانچه قوت بینائی و شنوائی چیز دیگرست که بچشم و گوش ظاهری تعلق دارد و درین جا باید دانست که حفص
و دیگر قراء معتبر بر لام بل سکته می کنند و لام را در حرف را موافق قاعدهٔ یرملون صاف ادغام نمی نمایند و ظاهر
ست که این طریق وا منقول از جناب پیغمبر صلی الله علیه وسلم تواند بود و نزول وحی بر حسب آن واقع شده
پس این امر نکته می خواهد و آن نکته بسیار باریک ست بدون تمهید مقدمه در ذهن نمی نشیند اول باید دانست
که قاعدهٔ بلغای هر لغت ست که بعد از بل یا بلکه یا دیگر کلمات اضراب علی اختلاف اللغات اگر چیزی مذکور کنند
که ذکر آن منظور داشته اند وقفه و سکته نمی نمایند بلکه بل را با ما بعدش متصل می آرند و اگر بنا بر کراهت یا حقارت
یا مصلحت دیگر آنچه منظور بود در ذکر نیارند و چیز دیگر که کمتر از آن باشد او را در اشعار بدعا کفایت کند عوض آن
مذکور کنند وقفه قلیله در میان بل و ما بعد آن لازم می شناسند و رعایت این وقفه نهایت بلاغت ست چنانچه
هر کس را از اهل بلاغت در لغت خود بعد از تجربه و قیاس این معنی روشن می گردد و چون این مقدمه تمهید
شد باید فهمید که چون بر کلمه بل وقت یسیری که عبارت از سکته است درینجا فرموده اند اشعار شد بآنکه
حالت دلهای این کافران که در حق آیات الٰهی گمان افسانهای پیشینیان دارند قسمی خراب ست که ذکر آن
حالت کما هو حقها در فهم بندگان که از دلهای خود خبر ندارند تا باحوال دلهای دیگران چه رسد نخواهد آمد او ذکر
حدوث زنگ که مانع نظر صحیح و کشف صریح ست و درین مقامات کافی ست و به فهم مخاطبین نیز نزدیک
زیرا که حدوث زنگ را در آئینهٔ ظاهری می بینند و مانع شدن آن زنگ از انطباع صور مشاهده می کنند الغرض
درین آیت تحذیر شدید ست کسی را که گناه بر گناه کرده می رود و تدارک ما قبلی بتوبه و ندامت و استغفار نمی نماید
بمثابهٔ آنکه مریض سوء مزاج قلیل را اعتبار نیارد و در غذا تخلیط کند و به دوا نپردازد تا آنکه سوء مزاج مستحکم
گردد و علاج پذیر نماند آری این مرض در روح ست که جز اطبای روحانی که عبارت از انبیا و اولیا باشند آنرا
نمی شناسند و به علاج آن نمی رسند و مشکل تر آنست که این مرض چنانچه موجب فساد مزاج روح و مانع نظر
و کشف می گردد همچنان از انبیا و اولیا دور می سازد و حجابی کثیف مانع از شناخت اطبای روحانی پیدا می کند
و چون طبیب را نشناخت و حال را به پیش او نداشت معالجه از محالات گردید و نوبت بیاس و حرمان انجامید
اعاذنا الله من ذلک و اگر زنگ دلها زده گویند که مارا و دنیا از تصفیه و تصقیل دلها چه گشاید و ترک معاصی چرا

باید کرد که روز قیامت باشراق نور تجلی خود بخود این زنگ خواهد زدود و صفائی اتم چهره خواهد کشود چنانچه زعم
معتقدان آن روز ست در جواب باید گفت (کلا) یعنی چنان گمان نکنید که زنگ دلهای ایشان فقط در دنیا
تاثیر کرده ایشان را از فهم حق و معرفت آیات الله و اعتقاد روز جزا باز داشته بلکه تاثیر آن زنگ در روز قیامت
قوی تر خواهد بود زیرا که انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون یعنی بتحقیق ایشان از پروردگار خود آن روز محجوب خواهند بود
و باشراق نور تجلی منتفع نخواهند شد و دیدار او نخواهند یافت زیرا که قاعده عقلی ست که نور را بدون نور نتوان
دید و چنانچه دیده بصیرت ایشان در آخرت باجتماع ظلمات فی انیه عرضیه از دیدار او تعالی و تجلی او غرشانه کور باشد

هرکه امروز نه بیند اثر قدرت دوست	غالب آنست که فرداش نه بیند دیدار

چون محجوب بودن دیدار از پروردگار را در مقام بدآلی کافران و منکران روز جزا ذکر فرموده اند دلیل صریح شد
بر آنکه مومنان آن روز از دیدار پروردگار خود محجوب نباشند و باین لذت و بهجت خوش وقت و شادان گردند
و اگر مومنان را نیز این دولت نصیب نشود پس در میان کافران و ایشان درین امر فرقی نباشد و ذکر کردن
این صفت در حق کافران نهایت نامناسب و دور از آئین بلاغت گردد معاذ الله که کلام الهی را کسی این
نوع فهمد و حضرت موسی علیه السلام را که سوال رویت کرده بودند در جواب لن ترانی ارشاد شد منظور آن بود که در دنیا طاقت
دیدار او تعالی باین آلات جسمانیه قابلة الفنا نخواهی آورد نه آنکه در آخرت هم نخواهی دید زیرا که کلام آینده
یعنی (ان استقر مکانه فسوف ترانی) تعلیق رویت به استقرار می کند و در سوره فرقان در حق بهشت وارد ست
که (حسنت مستقرا و مقاما و عند حصول الشرط یجب حصول المشروط) و در احادیث متواتر المعنی ثابت شده که
جمیع مومنین را این دولت نصیب خواهد شد اما بقدر اعمال خود درین نعمت هم متفاوت خواهند بود عوام
مومنان را در روز جمعه که در آخرت نام آن یوم المزید خواهد بود باین دولت خواهند نواخت و خاصان هر روز
دو بار وقت صبح و وقت عصر و اخص الخواص را که سکان جنت عدن اند دوام قرب او تعالی و انکشاف
تجلیات حاصل خواهد بود چنانچه در حدیث صحیح وارد ست که (ما بین القوم وبین ان ینظروا الی ربهم الا رداء الکبریاء
علی وجهه فی جنة عدن) و آنچه از بزرگان منقول ست که دیدار او تعالی بی کیفیت و بلا مقابله و مواجهه خواهد بود
مناقض احادیث صحیحه که در ان رویت صورت‌ها فرموده اند نیست زیرا که در موقف بصورت خواهد بود و بعد

از دخول بہشت بے صورت یا آنکہ در بعضے اوقات بکیفیت و مقابلہ خواہد شد و در بعضے دیگر بلا کیفیت و مقابلہ
و تحقیق آنست کہ در ہنگام دیدن حق تعالی ما سوا اللہ از نظر محو خواہد گشت و در دنیا کہ ما چیز دیگر ہم می بینیم باین سبب
مقابلہ و جہت و دیگر خصوصیات ملحوظ نظر عقل می باشد و چون با و تعالی چیزی دیگر اصلا مرئی و مبصر نخواہد ماند لحاظ
جہت و مقابلہ و دیگر خصوصیات از نظر عقل ساقط خواہد گشت بلکہ ہرگاہ مبصرات دنیوی می بینیم آلہ بصر و کار در رویت
مصروف می شود و دیگر آلات و قوی بکارہای خود مشغول می باشند و عقل بکار خود از ین جہت تشخیص صورت
و شکل و لون و تناسب اعضاء و طول و قصر و دیگر خصوصیات می تواند شد و ہرگاہ بکلی بہ جمیع جوارح و اعضاء در رویت
مصروف شوند و استغراق اتم دست دہد تشخیص این امور اصلا ممکن نخواہد شد چنانچہ در دنیا کہ فی الجملہ شرکت
حواس دیگر در ابصار بعضے مبصرات محبوبہ دست می دہد نمونۂ این حالت نمودار می شود حالانکہ ہنوز درین
استغراق و دران استغراق فرق بسیار و تفاوت بشیار ست واللہ اعلم بحقیقۃ الحال اینچنین ست در تفسیر فتح العزیز
وصل بدانکہ دل چیست و تربیت و تصفیہ آن چیست و کمال او در چیست پس صورت دل آنست کہ گوشت
پارۂ صنوبری کہ در جملہ حیوانات ست و در آدمی گوشت پارۂ صنوبری در جانب پہلوی چپ از زیر سینہ و آن گوشت
پارہ کل را جانی ست روحانی کہ عقل نتیجۂ آنست و آن جان ہیچ حیوانی را نیست مخصوص ست بدل عموم
انسان و لیکن جان دل را در مقام صفات از نور ذکر و معرفت و محبت دلی دیگر ہست کہ آن دل ہر شخص را نیست
چنانکہ فرمود ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب یعنی آنکس کہ دل حقیقی دارد و پند پذیر باشد ہر کسی را دل
اثبات نکرد ازین دل حقیقی خواہد کہ ما آن را جان دل می خوانیم چنانکہ قائلی گوید

صد نشتر عشق بہ رگ روح زدند — یک قطرہ فرو چکید نامش دل شد

و دل را اصلاحی و فسادی ہست صلاح دل در صفای اوست و فساد دل در کدورت او و صفای دل از
صحت و سلامت اوست و کدورت دل از بیماری و خلل حواس او و دل را پنج حاسہ است چنانکہ قالب را
پنج حس ست و ہمچنانکہ صلاح قالب بسلامتی حواس ست تا جملگی عالم شہادت بدان پنج حس ادراک میکند
صلاح دل نیز در سلامتی حواس اوست تا جملگی عالم غیب بدان پنج حس ادراک می کند و دل را چشمی ست کہ
مشاہدات غیبی بدان بیند و گوشی ست کہ بدان استماع اہل غیب و کلام حق شنود و مشامی ست کہ روائح غیبی

بدان بوید و کامی ست که محبت و حلاوت ایمان و طعم عرفان بدان یابد و همچنانکه حس لمس قالب در سهر اعضاست
تا بجمله اعضا از ملموسات نفع می گیرد دل را عقل بدان مثابه است تا بجملگی دل بواسطهٔ عقل از کل معقولات
نفع یابد پس هر کرا این حواس دل بسلامت ست صلاح دل و نجات تن او حاصل ست و هر کرا این حواس
دل بسلامت نیست فساد دل و هلاک تن او دران ست چنانکه حضرت صلی الله علیه وسلم ارشاد فرموده ان فی
جسد ابن آدم لمضغة الخ و حق تعالی در قرآن همه معنی می فرماید که هر کرا حواس دل بسلامت ست نجات و درجات
حاصل ست که الا من اتی الله بقلب سلیم یعنی مگر آنکه آید حق تعالی او را قلبی سلیم و هر کرا در حواس دل خللی ست
دوزخ و درکات برای اوست که لقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الانس لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون
بها و لهم آذان لا یسمعون بها یعنی تحقیق پیدا کردیم برای دوزخ بسیاری را از جن و مردمان مر ایشان را دلها
هستند که در نمی یابند بآن دلها قول پیغمبران و مر ایشان را چشمها اند که نمی بینند بآنها و مر ایشان را گوشها اند
که نمی شنوند بآنها و جای دیگر فرموده صم بکم عمی فهم لا یعقلون و می فرماید فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب
التی فی الصدور و این معنی در قرآن بسیارست پس تصفیه دل در سلامتی حواس اوست و تربیت دل در توجه او
بحضرت الوهیت و تبری از ما سوای حق عز و جل ست ه ای دل بهوای دوست جان در باز
جان را چه محل هر دو جهان در باز بسیار بگویم که فلان را در باز تا هر چه ترا خوش ست آن در باز
چون حضرت ابراهیم علیه السلام ما سوای حق نگریست خود را بیمار خواند فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم
چون از بیماری شفا یافت در بیماری نظرش بر خود افتاده بود در شفا نظرش بر حق افتاد و گفت و اذا مرضت
فهو یشفین و از ما سوای حق متبری شد و متوجه حضرت گشت و فرمود انی بری مما تشرکون انی وجهت وجهی
للذی فطر السموات و الارض انتهی کذا فی مرصاد العباد و حاصل آنکه دل را اطوار مختلف اند و در هر طوری
عجائب بسیارست و معانی بیشمار تعبیه است که کتب بسیار بشرح آن وفا نکند حضرت امام غزالی کتابی
در عجائب القلوب ساخته اند و هنوز عشری از آثار آن نگفته اند و آنچه این ضعیف درین مختصر بیان می کند
از دل همانا او و جهد و اد نیا ورده اند الا ما شاء الله بدانکه دل بر مثال آسمان ست در عالم صغری و قالب
بر مثال زمین زیرا که خورشید روح او از آسمان دل بر زمین قالب طالع می شود و آن را نور حیات

ه ۱ کافران گذاشته و گنهگاران دور کرده شدند پس ایشان هیچ نمی فهمند ۱۲
ه ۲ تحقیق نابینا نمی شوند چشمها لیکن نابینا دلها که در سینه اند ۱۲
ه ۳ پس نظر کرد ابراهیم در ستارگان پس گفت که از ستارگان معلوم می کنم که مرا مرض پیدا خواهد شد ۱۲
ه ۴ چون بیمار میشوم خدای تعالی شفا می دهد مرا ۱۲
ه ۵ من بیزارم از چیزهایی که شرک می کنند مردمان تحقیق من گردانیدم روی خود بسوی خالقی که پیدا کرده است آسمانها و زمینها

منور میدارد و چنانکه در عالم کبری زمین را هفت اقلیم ست آسمان را هفت طبقه در عالم صغری قالب را
هفت عضوی ست و دل را هفت طور که وقد خلقکم اطوارا و چنانکه هر اقلیمی را خاصیتی دیگرست که از انواع
واجناس خیزند که در اقلیم دیگر نباشد هر عضوی از آدمی خاصیتی دیگر دارد و نوعی صفات وافعال از ان خیزد
که از عضو دیگر نخیزد چنانکه بصر از چشم بینائی خیزد و از گوش شنوائی و از بینی بویائی و از دست گیرائی و از پای
روائی و جز آن از منافع که هر یک کار آن دیگر نتواند کرد و چنانکه هر طبقه از طبقات آسمان محل هفت کوکب
است سیاره تا هفت آسمان محل هفت کوکب سیاره است هر طور را از اطوار دل معدن گوهری دیگرست
که الناس معادن کمعادن الذهب والفضة۔

طور اول دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام ست کافمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من
ربه و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند او معدن ظلمت کفرست ولکن من شرح بالکفر صدرا و محل وسواس
شیطان و تسویل نفس جز صدر بیش نیست یوسوس فی صدور الناس و صدر پوست اول دل ست در
اندرون دلها این ها را راه نیست زیرا که دل خزانه خاص حق ست و آسمان صفت ست ایشان را بدان استجاره نباشد
وحفظناها من کل شیطان مارد۔

طور دوم را از دل قلب خوانند و آن معدن ایمان ست که کتب فی قلوبهم الایمان و محل نور عقل ست که فیکون
لهم قلوب یعقلون بها و محل بینائی ست ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔

طور سوم شغاف ست و آن معدن محبت و عشق ست و شفقت خلق که قد شغفها حبا و محبت خلق
از شغاف نگذرد۔

طور چهارم فؤاد ست و آن معدن مشاهده است و محل رویت که ما کذب الفؤاد ما رای۔

طور پنجم را حبة القلب خوانند که معدن محبت حضرت عزت ست و آن خاصان راست که محبت هیچ مخلوق را در
گنجایش نیست چنانکه گوینده گوید
هوای دیگری در ما نگنجد — درین سر بیش ازین سودا نگنجد

طور ششم را سویدا گویند و آن معدن مکاشفات غیبی و ایمان و علوم لدنی ست و منبع حکمت و گنجینه خانه
الهی ست و محل علم اسما که و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة و طالب را در روی آن علوم کشف شوند که ملائکه از ان محروم اند

۷ طور هفتم را مهجة القلب خوانند و آن معدن ظهور انوار تجلیات و صفات الوهیت ست و سر ولقد کرمنا بنی آدم این ست که آن نوع تجلی کرامت قبول تجلی با هیچ نوع از انواع موجودات نکرد پس تمام صحت و سلامت و صفائی دل درانست که بکلی از آفت بیماری دل خلاص یابد و بجملگی آن اطوار سر بر خط عبودیت نهد و هر طور بخاصیت آن معنی که درو مودع ست مخصوص گردد بروفق فرمان بطریق متابعت اما ابتداء دل را طفولیتے هست و مرض بروی مستولی بدین صفات موصوف نگردد تا به تربیت بحد بلوغ خویش رسد و شفا و صحت کلی نیابد و تربیت دل بسر شریعت توان کرد که آن را طریقت خوانند و صحت دل بواسطه معالجت بصواب و استعمال ادویه حاصل توان کرد چنانکه قانون قرآن بشرح معالجت و بیان ادویه آن مشحون ست و اطباء حاذق دل را در معالجه دل اختلاف ست هر کسے بنوعے در معالجه شروع کرده اند و لیکن هیچکس از قانون قرآن قدم بیرون نه نهاده اما بعضے در تهذیب و تبدیل اخلاق کوشیده اند و هر صفتی از صفات

۸ نفسانی که بصفات ذمیمه موصوف ست و بیماری دل از ان پیدا شده بضد آن صفات معالجه کرده اند تا آن صفت را حمیده کنند که گفته اند علاج بضد مرضها ست یعنی بوقت غلبه حرارت علاج بسردی کنند و بوقت غلبه سردی علاج بحرارت کنند و علی هذا چون خواسته اند که صفت بخل را معالجه کنند که نوعی از مرض ست و بصحت سخاوت رسانند آن را ببذل و ایثار معالجه کرده اند و مرض حرص را بزهد و ترک دنیا و مرض شره را بتقلیل طعام و تجرع جرعه جوع و آفت شهوت را بترک لذات و کثرت ریاضت و مجاهدات همچنین هر صفتے را بضد آن معالجه کرده اند چنانکه طبیب حاذق دفع حرارت بادویه سرد کند و دفع برودت بمعجونهای گرم علی هذا و این طریقی معقول ست و مناسب و لیکن عمرها درین صرف شود تا یک صفت را مبدل کند و بکلی خود مبدل نشود که این صفات ذاتی و جبلی انسان ست که لا تبدیل لخلق الله و این صفات هر یک در مقام خویش می باید و مقصود بکلی زائل کردن این صفات نیست مقصود باعتدال باز آوردن این صفات ست و صرف کردن هر یکے در مقام خویش چنانکه ازاله حرارت و برودت بکلی مطلوب و محمود نیست از مزاج انسان معالجه باعتدال باز آوردن مزاج ست در حرارت و برودت فلاسفه را اینجا غلط افتاد که عمر در تبدیل اخلاق ذمیمه صرف کردند و متابعت انبیا واجب ندانستند و پنداشتند که بمجرد نظر

تحقیق مکرم گردانیدیم ابدان آدم ۱۲۱ نیست تبدیل مخلوق خدا ۱۲

عقل این معالجه راست شود وندانستند که دل را بیرون از عقل چه آلتهای دیگر بود در ترتیب خویش
پند اشتند کامل ترین آله عقل ست و آفت عقل ازین صفات ذمیمهٔ حیوانی ست چون آن مبدل شود
بعقل بصفات روحانی مرد بمقصد کلی خویش رسد و این تبدیل خواستند تا به نظر عقل کنند گفتند که علم و
عقل داریم بمتابعت انبیا چه حاجت داریم بانبیا کسی محتاج بود که جاهل و کم عقل باشد ندانستند که ورای
عقل انسان را آلتی دیگر ست هزار باره از عقل شریف تر چون دل با طوار و سر و روح و خفی بعقل ادراک آن
آله نتوان کرد و آن را تربیت بنظر عقل نتوان داد که عقل هم در بدایت معلول و محتاج تربیت ست و او
خود مریض ست و محتاج طبیب و معالجه است دیگر را طبیبی نتواند کرد و گفته اند اسے العلیل علیل
چنانکه می گوید **مصرع** طبیب یداوی و الطبیب مریض این جمله محتاج شارع آمد تا او
بر قانون شریعت معالجه هر یک بصواب بفرماید و چون جمعے از اهل ضلالت را دیدهٔ بصیرت بچشم بند
شقاوت بربستند از دیدن خاصیت اکسیر شرع و از شریعت محروم ماندند باستهزا و استخفاف بدان
نگریستند و به جوش آمد نظر عقل و سرگشتگی آن مغرور شدند لاجرم حق تعالی در حق ایشان فرمود که الله یستهزئ
بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون. و آن طائفه که بر قانون شرع عمر صرف کردند در تبدیل اخلاق بطریق مجاهده
و معالجه بکوشیدند چون یک زمان از مخالفه نفس باز ماندند نفس دیگر باره توسنی آغاز نهد و افسار بگسلد و روی
بمراتع خویش آرد بلکه سگ نفس را هر چند بربندند گرسنه تر بود و آن ساعت که از بند ریاضت خلاص یابد
شره و حرص و شهوت او زیاده از انچه بود ظاهر شود و صفات دیگر همین نسق دارد و همچنین دل اگر از بیماری
صفات ذمیمه خلاص یابد و خواهد که در مقامات دلی روش و پرورش یابد و عمر در عهدهٔ یک روش صرف
کند از عهدهٔ آن دو روش و پرورش بیرون نتوان آمد و چون در پرورش بیرون نتوان آمد در پرورش
صفتی دیگر شروع کند آن صفت دیگر خلل پذیرد پس معلوم می شود که این کار بمجاهدهٔ خشک نیاید وقتی
خواجه منصور حلاج ابراهیم خواص را رحمة الله علیهما در بادیه دریافت پرسید که در چه مقامی گفت سی سال
است تا نفس را ریاضت می دهم در مقام توکل خواجه حسین گفت که وقتی که فانی کردی عمر خود را در عمارت
باطن پس کجا هستی تو از فنا فی الله یعنی انچه مقصود اصلی ست دیگر ست و طریق زاهدان دیگر شیخ ابو سعید

رحمة الله علیه گوید رباعی | ما را جز ازین زبانی زمانی دگرست | جز دوزخ و فردوس مکانی دگرست
قلاشی و رندیست سرمایهٔ عشق | قرّائی و زاهدی جهانی دگرست | پس طریق مشایخ ما قدس الله ارواحهم

بران جملهاست که درین کار اول در تصفیهٔ دل کوشند نه در تبدیل اخلاق که چون تصفیهٔ دل دست دهد و توجه
بشرط حاصل آید و بر مراقبه مداومت نماید امداد فیض حق را قابل شود و از فیض حق و تصرف و ارادهٔ حضرت
عزت جل جلاله چندان تبدیل اخلاق نفس و تحصیل صفا دل میسر شود که بعمرها بمجاهدات و ریاضات نفس
شود و انمعنی چون بفیض حق حاصل آید بحد اعتدال و طریق صواب باشد و انچه بمجاهده و ریاضات حاصل آید
دران تفاوت بود بر محک شرع راست باید کرد و الا ازان آفات بود و خللهای دیگر خیزد اما طریق تصفیهٔ
دل آنست که اول دا و راه تجرید صورت بدهد بترک دنیا و قطع تعلقات از خلق هر قدر که باشد صحبت شیخی
کامل که رکن اعظم ست و ترک مالوفات طبع و باختن جاه و مال و برانداختن خان و مان و اهل و عیال خویش
و پیوند و مداومت بران تا بمقام تفرید رسد یعنی تفرد باطن از هر محبوب و مطلوب و مقصود که ماسوای حق ست
تا آنگاه که توحید حقیقی که سر فاعلم انه لا اله الا الله است روی نماید چه توحید را مقامات ست توحید ایمانی دیگر
است و توحید ایقانی دیگر و توحید انسانی دیگرست و توحید عیانی دیگر و توحید علیتی دیگر تا از وحدانیت نه بحقیقت وحدت نرسد که ساحل بحر عشق احدیت ست و شرح این مقامات اطنابی دارد و چون بقدر وسع
از عهدهٔ تجرید و تفرید باطن بیرون آمد در تصفیهٔ دلی افتاد پس در مداومت خلوت و ملازمت ذکر کوشد
تا بخلوت حواس ظاهر بازار کار معزول نشود و مدد آفات محسوسات از دل منقطع گردد چه بیشتر کدورت
و حجاب دل از تصرف حواس در محسوسات پدید می آید چون آفت حواس منقطع شد آفت وساوس شیطانی
و هواجس نفسانی نماند که بدان مشوش و مکدر باشد آن راه بملازمت ذکر کشایش باید چنانکه شرح آن
در فصل احتیاج بذکر لا اله الا الله بیاید انشاء الله تعالی پس بنور ذکر و نفی خواطر از تشویش شیطانی خلاص
یابد باحوال خویش پردازد و فروق ذکر باز داند و ذکر از زبان ستاند و دل بذکر مشغول شود و خاصیت
و نورانیت ذکر هر کدورت که از تصرف شیطان و نفس بدل رسیده باشد و در دل متمکن گشته محو کردن
گیرد و چون مصقل آئینه را خواجه عالم صلی الله علیه و سلم ازاینجا فرموده که هر چیزی را آلهٔ صیقل است

و آله صیقل القلوب ذکر الله است بقدر یکه کدورت بر میخیزد حجاب کم می شود تا نور ذکر بر دل تابد و در دل وجد و خوف حق پدید آید انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم. و چون دل از ذکر شرف یافت قساوت برخیزد و آنگه رقت در دل پدید آید تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله و چون بر ذکر مداومت نماید سلطان ذکر بر ولایت دل مستولی شود و هر چه نه یاد و محبت حق ست جمله را از دل بیرون کند و سر المراقبت بر دل نشاند و چون سلطان ذکر ساکن و مقیم ولایت دل شد نور دل را با او انس و طمانینت پدید آید و هر چه جز ذکر ند کوراست وحشت ظاهر کند و دل درین حال بمقام دلی رسد الا بذکر الله تطمئن القلوب تا ذکر محبت دنیا و آخرت و هر چه در آنست از دل رد می کند بدانکه هنوز دل بکمال دلی نرسیده است و کدورت و بیماری قدری باقی ست هم بصقالت لا اله الا الله تربیت یابد و نفی ماسوای حق تعالی ازاله آن کند تا آنکه دل بهمین کلمه منقش شود و بجوهر ذکر متجوهر گردد و از انجا هیچ اندیشه غیر نماند و هم سوخته شود و جوهر کلمه قائم مقام جمله نقوش ثابت گردد

رباعی

تا دل ز بد و نیک جهان آگاه ست | وستش ز بد و نیک جهان کوتاه ست
زین پیش دلی بود هزار اندیشه | اکنون همه لا اله الا الله ست

درین وقت سلطان عشق را سلطنت بشهر دل فرستد تا بر سر چهار سوی دل و روح و نفس و تن نشیند و شحنه شوق را بفرماید تا نفس اماره صفت را فاش وار بر سن در بر بندد و کمند طلب بر گردن نهد و بسیاستگاه دل آورد و در بادیه علم سلطان عشق تیغ ذکر از نیام حروف بر کشد و سر هوای نفس بردارد و پرداخت اخلاص کند چون دزدان شیاطین که همه کارداران نفس بوده اند این معنی بشنوند و سیاست سلطانی به بینند شهر بدن را خالی کنند و از ولایت سینه رخت بیرون برند تجلی نور او باش صفات ذمیمه کارد و کفن عجز بر گیرند و بدر تسلیم و بندگی در آیند و گویند ربنا ظلمنا انفسنا اگر قصابی بکش و اگر سلطانی ببخش سلطان عشق جمله صفات ذمیمه نفسانی را از رندی و ناپاکی توجه دهد و خلعت بندگی در گردن ایشان اندازد و سرهنگی درگاه دل به ایشان ارزانی دارد تا هر یکی سری و سروری گردد و چون بسامان باز آید از ایشان همین مطلوب بود چون شهر بدن از غوغاء رنود و شیاطین و تشویش اوباش صفات ذمیمه نفسانی پاک گشت و آئینه دل از زنگار طبیعت و آفات حواس خالی شد بعد ازین بارگاه جمال صمدیت را شایسته

بل کہ مشرقۂ آفتاب جلال احدیت را رسید درین حال سلطان عشق را لشکر شہر دل فرود آرند و وزیر عقل را
بنوائی فرا کنند و شہر دل را بزیور ولایت وجواہر یقین وصدق واخلاص وتوکل وکرم ومروت وفتوت
وشجاعت وفراست وایت وتقوی وحیا وزہد وورع وحسن خلق وعلم وحلم ودیگر صفات حمیدہ وخصائل پسندیدہ
بیارایند چہ بودہ است سلطان عشق حقیقی بخلوت سرائے دل درمی آید ومعشوقہ اصلی از تتق جلال
جمال می نماید دیگر بارہ چاوش لا الہ الا اللہ بارگاہ از خاصگان صفات حمیدہ ہمہ خالی کند زیرا کہ غیرت
نفی غیری خواہد دل کہ عاشق دیرینہ است وچون یعقوب ساکن بیت الاحزان سینہ است دیدہ بجمال
یوسف روشن خواہد کرد وبیت الاحزان را بجمال یوسفی گلشن خواہد گردانید واز غم بشادی واز محنت
بدولت خواہد رسید واز کربت فرقت بہ حشمت وصلت خواہد پیوست واز خاک ذلت بتخت عزت خواہد نشست
دل درین مقام بحقیقت دلی رسید وبصحت وصفاء اصلی باز آمد وانچہ مقصود وی بود بہ حصول پیوست وآن
صفات ذمیمۂ نفسانی کہ عمرہا بمجاہدات خشک بحد اعتدال نرسیدی وآن اخلاق دلی بقرنہا حاصل نشدی
درین کیمیاگری ذکر وصفت وطریقت در تصفیۂ دل میسر ومہیا گردید ونور صفات انقیاد نمایند وبعضے
ننمایند بلکہ سلطان فرمان وعنت الوجوہ للحی القیوم بارگاہ دل را از زحمت اغیار خالی کردہ تختگاہ خاص
ساختہ کہ لا یسعنی ارضی ولا سمائی وانما یسعنی قلب عبدی المومن بعد ازین فرمان حق بر جملہ صفات واخلاق
غالب آید کہ واللہ غالب علی امرہ وہیچ عضوی وصفتی نتواند کہ بطبع خود تصرف کند الا بحق کنت لہ سمعا و
بصرا ولسانا ویدا بی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش پس درین مقام دل محل ظہور تجلی صفات حق گردد
وچون صفات بر دو نوع اند صفات لطف وصفات قہر ودل مظہر این دو صفت گشت حضرت ذوالجلال
گاہی بصفات لطف با آن آشکارا گردد وگاہی بصفات قہر ودل پیوستہ در تصرف وتقلب ظہور این دو صفت
لطف وقہر باشد خواجۂ عالم صلی اللہ علیہ وسلم ازین اشارت فرمود قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن
یقلبہا کیف یشاء۔ این اشارت برحمانیہ است واشارت برحمانیت کرد وبالوہیت نکرد زیرا کہ دل محل
ظہور استواء صفت رحمانیت ست

وصل در بیان خواطر ووساوس وہواجس وغیرہ

بدانکہ معرفت خواطر از غوامض علوم ست وادراک فوائد وعوائد آن از دقائق فہوم وقلت اہتمام

بدان از قلت فهم منافع آن پیدا شود و زیاده شوق و تزاید شغف بتحصیل معرفت آن از ترقی همت و رفعت
مرتبت پیدا آید هرچند همت رفیع تر طلب آن معنی در نهاد بیشتر و چگونه طالب صادق مشتاق معرفت
خواطر نبود حال آنست که صلاح و فساد اعمال بدان متعلق ست و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط
چه بعضے از ان نتیجه لمه ملکی ست و بعضے نتیجه لمه شیطانی چنانکه در حدیث آمده است که نوشته خواهد شد
اینک تعریفات هریک مع ماله و ما علیها باید دانست که خطور بالضم بمعنی گذشتن اندیشه است بدل و خطر
بمعنی اندیشه خطر و قدر و جاه و عظمت و بزرگی و بمعنی آفت و دشواری و خطره داعیه که بنده را بسوی رب دعوت
کند آن گونه که رفع کردن آن نتواند و خاطر آنچه در دل گذرد و در تتمات جامع الاصول نوشته که خاطر خطاب
یا واردی ست که بر دل وارد شود و بنده را دران اختیاری نیست انتهی و در مصباح الهدایه ست که مراد
از خاطر واردی ست که بر دل گذرد و صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی و وارد از خاطر عام تر ست چه هر خاطرے
وارد بود و نه هر واردی خاطر باشد مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط انتهی و بعضے نوشته اند که آنچه از خواطر
محمود در دل بنده بلا کردن عملی فرود آید آن را وارد گویند و آن از قبیل خاطر نباشد بلکه از واردات باشد و
وارد گاه از حق بود و گاه از علم پس واردات از خواطر اعم باشد بهر آنکه خاطر مخصوص ست بنوعی از خطاب یا هر آنچه
متضمن معنی خطاب و واردات را اختصاص بان نیست و علامت خواطر حق اینست که قلب و نفس و جوارح
بران مطمئن باشند و کسی متعرض آن نبود بلکه مستسلم بود و مسترسل و منطلق از تردد و شک و ریب و در تتمات
جامع الاصول ست که آنکه خطاب باشد بر چهار قسم ست اول ربانی این اول خواطر ست و این خطائے
نمی کند و شناخته می شود بقوت و غلبه و از موقع دفع نمی شود دوم ملکی و آن آنست که باعث بر مندوب و مفروض
باشد و یا هر آنچه که در وی صلاح باشد و آن را الهام نیز گویند سوم نفسانی و آن آنست که در وی حظ نفس بود
این را هاجس گویند چهارم شیطانی و آن آنست که دعوت کند بمخالفت حق قال الله تعالی الشیطان
یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء یعنی دیو سرکش وعده می کند شما را بفقر و احتیاج یعنی می ترساند در وقت
خرچ کردن از درویشی و محتاجی و می گوید شما را ببخل و امساک و منع صدقات و فرمود آنحضرت که شیطان
عبارت ست از تکذیب بالحق و مستعد کردن بر شر و این را وساوس گویند و بمیزان شریعت وزن کرده شود

پس انچه در وی قریب ست او از اولین ست و انچه در وی کراهت یا مخالفت شریعت ست پس او از آخرین ست
و عارف صافی دل که با حق حاضر ست بر و آسان ست فرق کردن میان اینها بسبب آسان گردانیدن
حق تعالی و توفیق او انتهی و هواجس میل نفس ست بسوی مقتضیات طبع و رو گردانیدن او از جهت علویه بسبب
توجه کردن بجهت سفلیه و هواجس بفتح و جیم عربی مکسور و سین مهمله خطرات شیطانی که در دل گذرند و این جمع
هاجس ست و هاجسه بمعنی چیزیکه در دل گذرد کذا فی المنتخب و در شمسی نوشته که ماخوذ از هجس ست بمعنی آواز نرم
که شنیده شود و بفهم نه آید پس ازین وسواس مراد باشد و معنی هجس در صراح همین ست هاجس در دل آینده
و معنی هواجس حدیث کردن نفس ست با دل از لذات گذشته و آینده بر طریق افسانه که اینچنین خواهم کرد
و خواهم شنید و فرق میان هواجس و خواطر آنکه حضرات صوفیه از هاجس خاطر اول تعبیری کنند و آن خاطر
ربانی و رحمانی و جنبنده ست و از جای بر خاسته و او را سهل سبب اول نامند و آن خاطر ست و معنی هاجس
در دل آینده اند لغة و هواجم آنکه چیزی بر دل وارد شود بقوت وقت بلا عمل کردن از بنده و همین بواده ست
و بواده جمع بادهه است و آن آنکه ناگاه از غیب چیزی در دل افتد که موجب قبض و بسط شود کذا فی مهمات
جامع الاصول و نیز در السنة که بواده آنکه ناگاه از غیب بر دل رسد بر سبیل و هله خواه موجب فرح بود یا باعث
ترح یعنی اندوه و هجوم آنکه بقوت وقت بر دل در رو شود بلا تصنع و بعضی گویند که هجوم آن حال وارده
ناگهانی ست و بوارده حال وارده بر سبیل سکون و بدانکه احوال صوفیه در بواده و هجوم مختلف اند بعضی
چنان باشند که اوشان را بواده متغیر کند و بعضی متحمل آن شوند اما هواجم آنها را متغیر کنند و بعضی چنان باشند
که چیزی از بواده و هواجم اوشان را متغیر نکند و آنها سادات قوم اند و وسواس بالفتح اندیشه بد که در دل
خطور کند و آواز نرم و آواز پیرایه و بالکسر اندیشه بد در دل افگندن و وساوس جمع آن شیخ عبد الحق محدث
دهلوی در شرح مشکوة در باب وسوسه همین معنی وسوسه نوشته می نویسند که مراد اینجا حدیث نفس و شیطان
ست از افکار فاسده و خواطر ردیه که باعث گردد بر کفر و معصیت انچه باعث بران باشد و وسواس
بفتح واو و کسره نیز هم بایین معنی ست و بمعنی شیطان نیز آمده و آیه کریمه من شر الوسواس الخناس را بعضی
بدان تفسیر کرده اند انتهی و وساوس شیطانی را حدیث و نهایه شبهه تعلیم و تنفیذ بر ... و فسوق فجور می خوانند

و اگر گاهی بطریق ندرت بطاعت و عبادت دعوت می‌کند پس از دو حال بیرون نمی‌باشد یا می‌خواهد
که طاعت عمده را به مشغول کردن در طاعت سهل فوت نماید مانند آنکه نماز را در عیادت مریضی بی ضرورت
بگذارند یا می‌خواهد که نیکی سهل را بسبب بدی عظیم سازد مثل دادن نان بفقیری و باز بران منت نهادن
و استهزا و تمسخر کردن حالا بعضی از اقسام وساوس او که بیشتر تخریب دلها می‌کند شمرده می‌آید از انجمله آنست
که عوام مردم را خطرهٔ تحقیق ذات و صفات الهی و اسرار نبوت و امور اخروی و تحقیق مسئلهٔ جبر و اختیار و سر
قضا و قدر و تفتیش حق در حروب صحابه و مشاجرات ایشان در دل می‌اندازد تا بتدریج در عین تحقیق انکار
آن حقایق نمایند زیرا که از مرتبهٔ فهم آنها بالاتر اند و بعضی را الشبهات و اهیه مثل امید شفاعت از بزرگان و امید
ثواب عظیم بر طاعات سهله و عموم کرم الهی و امن از عذاب او تعالی در دل می‌اندازد و بعضی را بالعکس ناامیدی
و یاس از رحمت و ثواب او تعالی در دل القا می‌کند و بت پرستان را بتقرب الی الله فریب می‌دهد و در ترک عبادت
دیوان و پریان و جنیان از لحوق ضرر دنیوی مثل فوت اطفال و نقصان مال و یا جان می‌ترساند و نمازخوانندگان
را اول در نیت یا غلط می‌کند یا در شمار رکعات و ادای ارکان سهو و نسیان را راه می‌دهد و بعضی را در تحسین
نیت و تغمهٔ قرائت و تجوید مخارج حروف گرفتار می‌سازد و در دادن زکوة بفقیر می‌ترساند اگر احیاناً زکوة داده
باشد بریا و سمعه و عجب و منت نهادن بر فقیر آن را باطل می‌سازد و خرچ کردن در حرام نیک و مستحسن می‌نماید
و در خیال چنین می‌اندازد که لذت منحصر در شهوت و جاه است و در وقت خشم چنین بخاطر می‌گذراند که اگر
امضای غیظ نکنی داغ عجز و ذلت بر تو ماند و در عبادت الهی هر گاه مشقتی وارد شود آن را اضعاف
مضاعف ساخته در نظر جلوه دهد و کفار را در عبادت بتان تحمل مشقتهای شدیده را آسان و سهل در نظر
آرد و کشته شدن را در راه خدا محذور و ممنوع می‌نماید و بمحافظت جان فرماید و کافران را بر قتل خود در راه بتان
و بر سوخته شدن و محبت پسر و شوهر برانگیزد و کسی را که زنان خوش صورت و مزین و معطر از وجه حلال
موجود باشند بزنا و رشتکل یا زنان بد اصل و بد خلق بخس و ناپاک دعوت کند و امرا را بحرص در اموال مردم با وجود
وفور اموال نزد خود گرفتار سازد و در دلهای آنها تلف جان کردن بادنی خیال سهل گرداند و این قدر
که ... شمه‌ایست قلیل از نیرنجات وسواس او و اگر شرح جمیع فسادات او کرده شود دفتری می‌باید

طویل وعلاج این همه نیز نجات او سه چیز ست اول دانستن حیلهای تزویر او که بعد دریافت آنکه این عمل
شیطانی است شر او کمتر و زور او سست تر می شود بمنزله دزد که چون بیداری صاحب خانه را می داند قرار
می کند و بمنزله عیار که چون شخصی را واقف بر تزویرات خود دانست نا امید شد دوم آنکه وسوسه او را سهل
انگارد و التفات نکند که درین صورت نیز شر او کمتر شود بمنزله سگ بانگ کننده که هر قدر بسوی او التفات
کند زیاده تر بانگ کند والا خود بخود سکوت ورزد سوم آنکه مداومت ذکر قلبی و لسانی نماید و دل را از صفات
ردیه که شهوت و غضب ست پاک سازند زیرا که در حالت استیلای شهوت و غضب اثر ذکر بحواشی قلب
می گریزد لاجرم وسواس شیطان در قلب جای گیرد و کار خود می کند کذا فی تفسیر فتح العزیز **وصل در بیان**
تسلط شیطان بر دل از جهت وسواس باید دانست که قلب مثل برجی ست که گرد آن درها
بسیار اند و از همون درها آمد و شد احوال او می شود یا قلب را مثل نشانه باید پنداشت که بر او از چهار جانب
نشانه ها زده شده اند یا مثل آئینه که بر و صور مختلفه می گذرند و عکس یکی بعد دیگرے افتان می ماند یا حوضی ست
که دران از راهها مختلف آب می آید بهر صورت هر وقت در قلب ظهور آثار نو بنو یا از جهت حواس خمسه ظاهری
ست یا از جهت باطنی درین صورت شهوت و خیال و غضب و اخلاق مرکبه در مزاج انسان داخل اند
مثلاً اگر چیزی را از حواس خواهد دانست پس از ان اثری در دل پیدا خواهد شد همچنین اگر باعث کثرت غذا
و زور طبیعت هیجان شهوت خواهد بود از ان هم بر دل اثرے خواهد شد و اگر حواس را منع کند پس خیالاتے که
در نفس باقی می ماند بسوی آن خیال مطلق می گردد چنانکه خیال از چیزی بچیزی مبدل خواهد ماند همچنین
دل نیز از حالی بحالی مبدل خواهد ماند غرضکه تغییر و تاثیر دل پیوسته از همچو اسباب می باشد و آثاری که خاصةً
در دل می آیند آن را خواطر گویند یعنی فکر و ذکر و مراد ازین هر دو اینکه علومی که قلب ادراک می کند نو باشند
یا قدیم تذکره سخنان اول باشد همین را خواطر نام ست چرا که این چیزها در دل می آیند حالانکه دل را اول ازینها
غفلت بود و محرک اراده های قدیم همین خواطر می شوند چرا که چیزی را که انسان نیت و عزم و اراده بر و میکند
اولاً آن چیز در دل می گذرد مختصر مفید مبدء افعال آدمی خواطر اند و از خواطر رغبت متحرک می شود و از رغبت
عزم و از عزم نیت را حرکت می شود و نیت اعضا را حرکت می دهد لیکن خواطری که از انها رغبت متحرک

می شود بر دو قسم اند یکی خاطر شر که در انجام مضر بود و دیگری خاطر خیر که از وی در آخرت نفعی می باشد و چونکه این
هر دو بالکل مختلف اند لاجرم نام اینها نیز جدا جدا نهاده شده اند خاطر خیر را الهام می گویند و خاطر شر را وسواس
اکنون معلوم باید کرد که هر خاطری که در دل حادث می شود بانی آن نیز ضرور باید که بسبب او این خاطر در دل حادث
می شود و از انجا که مسبب مختلف اند اسباب آن نیز مختلف خواهند بود و عادت نیز همچنین جاری ست که
چنانکه مسبب می شود سبب آن نیز همچنین می باشد مثلاً اگر در خانه آتش افروزند و از روشنی آن دیوارهایش
روشن گردند و از دود ش سقف سیاه گردد پس صاف معلوم خواهد شد که سبب سیاهی روشنی آتش نیست همچنین
روشنی و سیاهی قلب را نیز سبب جدا جدا اند یعنی سبب خاطر خیر فرشته است و سبب خاطر شر شیطان و ترجیح ای
که از دل بهر قبول الهام تیار می شود توفیق وی را گفته می آید و اگر از وسواس شیطانی پذیرا گردد آن را
خذلان می نامند چه که در اختلاف معانی اختلاف الفاظ می باید و مراد از فرشته مخلوقی ست که او را حق تعالی
برای افاضهٔ خیر و افادهٔ علم و کشف حق و وعدهٔ خیر و امر بالمعروف پیدا کرده است و او بهر همان کار مسخر است
و شیطان آن مخلوقی ست که کار او خلاف اینست یعنی وعدهٔ شر و امر بدی و هنگام خیرات کردن خوف مفلسی
دهانیدن و غیره از ین معلوم شد که مقابل وسوسه الهام ست و مقابل شیطان فرشته و مقابل توفیق خذلان
و بسوی همین اشارت ست درین آیه که ومن کل شیء خلقنا زوجین یعنی موجودات تمامها مقابل و جفت
اند سوای ذات پاک نه چیزی جفت اوست نه مقابل بلکه وحده لا شریک خالق همه اشیاست غرضکه قلب
انسانی در کشاکش شیطان و فرشته است چنانکه در حدیث شریف وارد ست که در دل و لمه اند لمه از فرشته
و کار آن وعدهٔ خیر دادن و امر حق را راست فهمانیدن هر کرا این معلوم شود پس بداند که این از طرف خداست
و یک لمه شیطانی ست کار او تکذیب امر حق و منع امر خیر هر کرا این معلوم شود پس باید که او از خدا پناه طلبد
این حدیث را نسائی در سنن کبری بروایت ابن مسعود آورده است و در مشکوة شریف بروایت ترمذی
این گونه مذکور ست که از ابن مسعود مروی ست که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود ان للشیطان لمة بابن آدم
وللملک لمة یعنی بدرستی که شیطان را المامیست بفرزند آدم و لمه فرشته را بوی و لمه بفتح لام و تشدید
میم از المام ست یعنی فرود آمدن و نزدیک شدن و رسیدن یعنی هم شیطان با وست و هم فرشته و هر دو را

با او کارست فاما لمة الشیطان فایعاد بالشر و تکذیب بالحق فاما کار شیطان ترسانیدن ست به بدی گفتن
که اگر این کار خیر کردی به بدی گرفتار خواهی آمد چنانکه اگر توکل بر خدا کردی و خود را بعبادت وی گذاشتی بفقر و خواری
مبتلا خواهی شد و نسبت بدروغ کردن بحق است و اما لمة الملک فایعاد بالخیر و تصدیق بالحق و اما کار فرشته
نوید دادن به نیکی و نسبت راستی کردن ست بحق و انداختن یقین ست در دل مشهور ست که در نیکی وعده می گویند
و در بدی وعید اما بحسب لغت فرقی نیست هر یکی را در دیگری اطلاق می کند و نیز تخصیص بر تقدیری ست
که کلمهٔ خیر و شر مذکور نباشد و نزد ذکر هر دو برابر اند فمن وجد ذلک فلیعلم انه من الله فلیحمد الله و من وجد الاخری
فلیتعوذ بالله من الشیطان. کسیکه بیابد وعدهٔ خیر را که لمهٔ ملک ست پس باید که بداند که آن از خداست یعنی
صادر ست از جناب رحمت و لطف وی پس باید که شکر گوید و ثنا گوید خدا را و کسی که بیابد لمهٔ دیگر را که از شیطان
ست پس باید که پناه جوید بخدا از وسوسهٔ شیطان ثم قرأ الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء والله یعدکم مغفرة منه
و فضلا الیستر خواند که آنحضرت موافق آن حدیث این آیت را که شیطان وعده می کند شما را الفقر یعنی می گوید
که اگر خرچ می کنید مال را فقیر می شوید و امر می کند به بخل و عرب بخل را فحشاء خوانند یا مطلق معاصی مراد ست
کذا قال البیضاوی و خدا نوید می دهد شما را در خرچ کردن و آمرزیدن گناهان را و زیاده بر آن یعنی ثواب بر
برخرچ کردن می دهد زیاده بر انچه که خرچ کرده آید در دنیا و آخرت و موافقت آیت بحدیث بجهت آنست
که چون لمهٔ ملک منسوب بجناب حق است پس وعدهٔ مغفرت و فضل از وی در لمهٔ ملک ست و گفت ترمذی
که این حدیث غریب ست شیخ در ترجمه گفته بدانکه این حدیث اشارت ست بعلم خواطر و این علم از دقائق علوم
قوم ست و میسر نمی شود تمیز خواطر مگر بعد از کمال تقوی و تصفیهٔ قلب و تنویر آن بنور یقین و مشهور میان
قوم آنست که خواطر چهار قسم اند حقانی و نفسانی و ملکی و شیطانی و وجوه تمیز میان اینها در کتب قوم مذکور
است و بسی دقیق ست و بعضے از متاخرین مشائخ گفته اند که خاطر اگر در شهوات مباحه است نفسانی ست
و اگر در محرمات ست شیطانی و اگر در طاعات ست ملکی و اگر در قطع از ماسوی الله است حقانی ست و حضرت
شیخ عارف کامل عبدالوهاب متقی را قدس سره رساله ایست مسمی بمفاتیح الغیوب فی معرفت خواطر القلوب
بسے نافع و در شرح حیزی از ان نقل کرده ایم حضرت خواجه حسن بصری می فرماید که دو قصه گرد دل می گردند

یکی از حق و دیگری از دشمن پس الله رحم کند بر بنده که هنگام قصد کردن توقف نمود اگر آن قصد او را از طرف حق
معلوم شود آن را اجاری کند و اگر از طرف دشمن فهمد از و جنگ کند و بسوی همین کشاکش قلبی اشاره ست درین
حدیث که دل مومن در دو انگشتان ست از انگشتهای رحمن چرا که خداوند تعالی منزه ازین ست که او را انگشتی
از گوشت و پوست و خون و استخوان وغیره باشد بلکه مراد این ست که هر گونه که انسان به دو دو از انگشتان کار را
می کند و بفراغت دیگری را از تحریک انگشتان می فهماند همچنین حق تعالی از فرشته و شیطان کار می گیرد و این
هر دو در گردانیدن دل مثل انگشتان آدمی اند بهر گردانیدن اجسام و باعتبار اصل خلقت در دل لیاقت قبول
آثار ملکی و شیطانی هر دو برابر ست یکی را ترجیح بر دیگری نه البته از اتباع شهوات و مخالفت آن یک جانب را
بر دیگر ترجیح می گردد یعنی اگر انسان بمقتضای شهوت و غضب کار خواهد کرد پس شیطان بواسطهٔ خواهش
نفسانی غالب خواهد شد و درین صورت قلب مرجع و ماوای شیطان خواهد بود چرا که خواهش نفسانی چراگاه
و سیرگاه شیطان ست و اگر شهوات را مغلوب کرده اخلاق ملک اختیار کرده است پس درین صورت قلب
منزل و مستقر ملائکه خواهد بود و چونکه در قلب صفات بشریه یعنی شهوت و غضب و حرص و طمع و طول امل وغیره که
فروغ خواهش نفسانی اند همه موجود اند پس بالضرور در هر یک قلب شیطان را نیز مجال وسوسه اندازی ست
ازین جهت در حدیث شریف آمده که از شما هر کسی را شیطانی است عرض کردند یا رسول الله حضور اقدس را نیز
هست فرمودند بلی هست مگر اینکه حق تعالی مرا بر او غالب گردانید و او مسلمان شده است و پیش من گردن
نهاده و بجز خیر مرا چیزی نمی گوید این را مسلم رح بروایت عثمان بن ابی العاص رض روایت کرده شیطان برای
کار خیر صرف بذریعهٔ شهوت تصرف می کند پس بر کسی که خداوند تعالی عنایت فرمود و شهوت او را آنچنان
مطیع او گردانید که بجز حد مناسب ظهور شدن او نتواند پس درین صورت آنکس را شهوت بسوی شر داعی نخواهد شد
پس شیطان نیز که جسم شهوت دارد او را بجز خیر چیزی نمی گوید و هر گاه که بر تربیت بسبب خواهش نفسانی ذکر
دنیا غالب می گردد شیطان را مجال وسوسه حاصل می آید و او بکام خویش مشغول می گردد و هر گاه که دل رجوع
بحق می کند شیطان موقع نیافته می گریزد و درین وقت فرشته مداخلت خواهش می کند و باهم این هر دو لشکر
شیاطین و ملائکه همیشه همین کشمکش در دل می ماند تا اینکه قلب منقاد یکی از ایشان می گردد و مستقر و مکان

آن می گردد و می را اگر چه هم دران می شود بطور کشمکش می شود لیکن حال اکثر قلوب اینست که لشکر شیاطین
آنها را مفتوح و مسخر کرده است و مالک آنها گردیده پس همچو لها از وساوس پُر اند و همین لها اند که دنیا را
بر آخرت ترجیح داده اند و مید غلبه این لشکر اتباع شهوات و هوای نفسانی ست تا وقتی که زور شیطان کم
نخواهد شد مسخر شدن آنها ممکن نیست و زور شیطان این گونه کم می شود که دل را از شهوات و هوای نفسانی خالی
کند و از ذکر حق پُر سازد که بسبب آن اثر فرشتگان بر دل نزول کند جابر بن عبیده عدوی می فرمایند که از علاء
ابن زیاد شکایت کردم که در دل من وسوسه می شود فرمودند که مثال این چنین فهمیدنی ست که دزدان در
خانه در آیند پس اگر دران خانه چیزی خواهد بود او را خواهند برد و نخواهد بود چیزی از خود گذاشته خواهند رفت
غرض ازین این ست که دلی که از هوای نفسانی خالی ست دران شیطان نمی رود حق تعالی فرموده است
ان عبادی لیس لک علیهم سلطان. پس هر که اتباع هوای نفسانی می کند او گویا بندهٔ حق نیست بلکه او را
بندهٔ هوا باید گفت چنانچه جای دیگر ارشاد می فرمایند افرأیت من اتخذ الهه هواه درین صاف ارشاد شد
که متبع هوای نفسانی بندهٔ هوا است و همان را معبود خود می فهمد پس بر همچو کس شیطان را غالب می نماید
و درباره حفظ از شیطان در احادیث نیز ذکر ا مذکور ست مثلاً حضرت عمرو بن عاص روایت می کنند که از
حضرت صلی الله علیه وسلم عرض کردم که شیطان میان من و نماز من حائل می شود یعنی در نماز و قرأت وسوسه
می اندازد ارشاد فرمودند که این شیطان را اختربّ گویند هر گاه که او ترا معلوم شود اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بخوان و جانب چپ سه مرتبه تف بزن عمرو بن عاص می فرمایند که حسب الارشاد عمل کردم آن وسوسه
برفت همچنین در حدیث دیگر ست که در وضو هم برای خلانیدن شیطانی ست که او را ولهان می گویند از وی از حق تعالی
پناه خواه ابن ماجه و ترمذی بروایت ابی بن کعب برآورده اند و گفته که غریب ست و اسناد او موافق اهل حدیث
قوی نیست و از ذکر حق دفع شدن شیطان از وجه عمده هم ثابت ست و آن این ست که وسوسهٔ شیطانی از دل
همان وقت خواهد رفت که بجز آن وسوسه امری دیگر در دل گذرد چرا که هر گاه که گذر امری در دل می شود پس از دیگر
امری که ازین امر اول بود او دران نمی ماند پس از متوجه کردن دل وسوسهٔ شیطانی رفع می شود مگر این هم ممکن ست
دران امری دیگر هم وسوسه کردن گیرد لیکن ذکر الهی و متعلقات آن چنان اند که با وجود بودن شان شیطان را

ف بدرستیکه بندگان من نیست ترا بر ایشان قدرتی ۱۲

مجالی نباشد که گرد دل گردد ازین معلوم شد که بهر دفع وساوس سوای ذکر الهی و متعلقات آن چیزی مفید نیست
وازین سبب بهر دفع شیطان اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم واقع شده است
وقدرت دفع آن همان کسان را است که متقی اند واکثر در ذکر الهی مصروف می مانند بر چنین کسان شیطان وقت
دلالت خفیه می گذرد چنانکه حق تعالی می فرماید ان الذین اتقوا اذا مسهم طائفة من الشیطان تذکروا فاذا هم
مبصرون ـ و مجاهد رضی الله عنه در تفسیر من شر الوسواس الخناس میفرمایند که شیطان بر دل مسلط ست هرگاه
که دل ذکر الهی می کند پس شیطان خود را گرد می کند و هرگاه که ذاکر غافل می گردد پس شیطان بر حالت اولین می آید
و در ذکر الله و وسوسه آنچنان خلاف ست که در نور و ظلمت یا روز و شب وازین ضدیت میان هر دو حق تعالی
فرمود که استحوذ علیهم الشیطان فانساهم ذکر الله و از حضرت انس مروی ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود
که بیشک شیطان خرطوم خویش بر دل این مردم نهاده ست پس اگر آدمی ذکر خدا می کند پس شیطان یک سو
می رود و اگر خدا را فراموش می کند شیطان دل او را در خود فرو می برد (این را ابن ابی الدنیا و ابو یعلی و ابن عدی
بر آورده است و ضعیف گفته) از ابن وضاح روایت ست که انسان هرگاه چهل ساله می گردد و توبه نمی کند
پس شیطان بروی او دست شفقت میرساند و می گوید که قربان این صورت که فلاح نخواهد یافت غرض که شهوات
در گوشت و خون انسان پیوسته است پس سلطنت شیطانی هم در گوشت و خون او موجود ست و از هر چهار طرف
محیط قلب ست و بهر این در حدیث شریف ست که بتحقیق شیطان از ابن آدم جاری ست مجری خون پس جاری
گردیدن او از گرسنگی بند کنید و این از بهر آن فرمود که بباعث گرسنگی شیطان کم زور می شود و راه دخل شیطان شهوات
اند و در احاطه نمودن قلب از هر چهار سو ازین آیت ثابت ست لاقعدن لهم صراطک المستقیم ثم لآتینهم من بین ایدیهم
ومن خلفهم وعن ایمانهم وعن شمائلهم و نیز درین حدیث ست که شیطان بر راه آدمی بر طریق اسلام نشست و گفت که
تو مسلمان می شوی و دین آبائی خود می گذاری آدمی نشنید و مسلمان گردید باز شیطان بر راه هجرت نشست و گفت
که تو هجرت کرده ملک خود می گذاری او نشنید و هجرت کرد باز در راه جهاد نشست و گفت که جنگیدن ضائع کردن مال
و جان ست تو اگر می جنگی پس کشته خواهی شد زوجه تو از دیگری عقد خواهد کرد و مال در مردمان تقسیم خواهد شد او نشنید و جهاد
کرد این را النسائی بروایت سبره بن ابی فاکهه بر آورده ست کذا فی تخریج احادیث الاحیاء باز آنحضرت فرمود که هر که

چنین خواهد کرد حق تعالی بالضرور او را داخل جنت خواهد نمود و باز ذکر وسوسه فرمود که او آنچنان خواطر اند که در دل
مجاهد گذرند که اگر کشته خواهم شد منکوحه من از دیگری منسوب خواهد شد و همچو این وساوس اند که او را از جهاد مانع باشند
و این خواطر همه را معلوم اند پس وسواس هم معلوم اند و اینهم معلوم شد که سبب خواطر شیطان می شود و جدائی
انسان از آن متصور نیست البته از جهت متابعت و نافرمانی درمیان او اختلاف می شود و ازین جهت آنحضرت
فرمود که مامن احد الا وله شیطان ازین جمله بیان معنی وسوسه و الهام و فرشته و شیطان و توفیق و خذلان معلوم شدند
اکنون اگر کسی این دریافت کند که شیطان چه چیز ست آیا جسمی لطیف ست یا نی و اگر جسم ست پس در بدن انسان
چگونه در می آید پس فکر این امور در علم معامله ضروری نیست بلکه هر کسیکه چنین امور پرسد مثالش چنین ست که در پارچه های
کسی مار درآید پس او فکر این امر نکند که بیرون رود و از آسیب او حفاظت گیرد بلکه چنین پرسیدن گیرد رنگ و شکل
مار چگونه است و طول و عرض و عمق او چه قدر پس اینچنین سوال جهالت محض ست پس هرگاه که این معلوم شد
که در دل انسان اینچنین خواطر می گذرند که باعث شر می شوند و اینهم ظاهر شد که سبب آن خواطر هم می شود و این امر
نیز یقینی ست که هر چیز که بهر شر آینده داعی بود آن دشمن جانی ست پس ازین سخنان وجود دشمن یقینی معلوم شد
اکنون درین باب کوشش باید کرد که این دشمن ضرر رسانیدن نتواند حق تعالی ذکر عداوت او در کتاب پاک اکثر جا
ارشاد فرموده که مردمان بر او ایمان آرند و از ضرر او خود را نگهدارند جائی می فرماید ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا
انما یدعوا حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر - و جائے دیگر فرموده الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین
پس آدمی را واجب ست که خود را ازین دشمن نگاهدارد و این نپرسد که اصل وی چیست و مسکن او چیست بلکه قابل
پرسش این امر ست که سلاح او کدام کدام اند تا که از آن خود را دور دارد و این بالا معلوم شد که سلاح شیطان شهوات
و هواهای نفسانی اند پس علما را دانستن اینقدر کافی ست لیکن دانستن ذات آن و دانستن حقیقت فرشتگان پس این
امر متعلق بعارفین ست که مستغرق مکاشفات می باشند حاجت دریافت این در علم معامله نیست اینجا قابل دانستن
همین ست که خواطر بر سه قسم اند

اول آنکه قطعاً داعی بسوی خیر باشند پس در الهام بودن آن شکی نیست -

دوم آنکه یقیناً داعی بسوی شر باشند و در وسوسه بودن آن کلامی نی -

---

[Margin notes:] ۱ نزد کسی که گویند ... شیطان ۲ با رهبری شیطان شمار ... دشمن ... دشمن گیرید ... احتراز این ... ۱۲ ۳ حکم نمود فرشتاده بودم بسوی شما ... اولاد آدم که من ... شیطان را ... شما را دشمن آشکار است ۱۲

سوم آنکه بین بین باشند و معلوم نشود که این خاطر از جانب فرشته است یا شیطان پس درین شک بسیارست
و تمیز آن بسیار دقیق چراکه بعضے مردمان که نیک باشند پس اوشان را شیطان بسوی امر شر صریح داعی نمی تواند شد
بلکه شر را بصورت خیر آورده پیش شان می کند و این فریب سخت ست اکثر مردمان ازین هلاک می گردند مثلاً از عالم
بطور وعظ می گوید که حال خلق ببین که در جهل گرفتار و در غفلت سرشار و برکنار و ترحم اندرین بندگان خدا رحم کردن
و ایشان را از هلاکی محفوظ داشتن و وعظ و نصیحت ایشان را شنوانیدن باید خداوند تعالی ترا نعمت علم و دل روشن
و تقریر دلکش داده است و از لحن خوش بهره مند فرموده پس ناسپاسی نعمت چگونه خواهی کرد و از اشاعت علم
بازمانده مورد عنایت خداوندی چگونه خواهی شد مردمان را برراه راست دعوت کردن باید غرض همچو تقاریر
از نفس او همیشه می کند تا اینکه بر وعظ گوئی او را بلطائف الحیل آماده می کند باز بعد ازین در دل می اندازد که اگر لباس
فاخره پوشیده از لهجه خوش تقریر و اظهار خیر خواهی کرد سخن تو بر دلها اثر نخواهد نمود و نه کسی را راه راست دستیاب
خواهد شد دیگر همچو تقاریر مدام می کند غرض او ازین سخنان این می باشد که عالم مذکور را در ریا اندازد که این را شوق
تعظیم خود و کثرت خدام و تکبر علم و جاه خود و بچشم حقارت دیدن دیگران گردد پس توان دید که در ظاهر چگونه خیر خواهی
می کند مگر در واقع بفکر هلاک این غریب بیچاره است از سخنان چاپلوسانه این سامع نیز میداند که این خیر خواهی
می کند و پیش حق مرتبه او بزرگ خواهد گشت حالانکه غرض او همین می باشد که درین کس ریا و عجب افتاده
تباه گردد و بسوی همچو کسان اشارت ست درین حدیث که بیشک الله تعالی این دین را از آن کسان مدد
خواهد داد که اوشان را بهره نبود و این دین را حق تعالی از مرد بدکار مدد خواهد رسانید اول را النسائی بروایت
انس رضی الله عنه و دوم را بخاری و مسلم بروایت ابوهریره رض آورده اند و همین حضرت عیسی علیه السلام در جواب
شیطان چه خوش امری ارشاد فرموده بود یعنی ابلیس هرگاه که روبروی آنحضرت آمده عرض کرد که بفرمائید
لا اله الا الله آنحضرت ارشاد فرمودند که این کلمه درست ست مگر از گفتن تو نخواهم گفت غرض حضرت مسیح علیه السلام
ازین آن بود که ابلیس مردود درین خیر نیز فریبی پنهان کرده خواهد بود و این گونه فریب های شیطان بسیار اند
و بسبب آن علما و عابد و زاهد و فقرا و اغنیا و دیگر اقسام مردمان که صورت ظاهر را بد میدانند و مرتکب بعض گناه
علانیه نمی شوند تباه و برباد می شوند در باب غرور و مغالطه چیزی از فریب شیطان در آخر این کتاب بهم نوشت

واگر فرصت شد پس خاص کتابی نیز در همین باب خاص نوشته نامش تلبیس ابلیس خواهم نهاد چرا که فی زماننا
فریب آن در زمانه و مخلوق خاصته در مذاهب و اعتقادات بسیار افتاده اند حتی که خیر را نامی صرف مانده است
و این از بهر همین ست که مردمان فریب های شیطان را یقین می کنند پس بر بنده واجب ست که قصد یکه در دل
او آید در ان از توقف و تامل این امر معلوم کند که از جانب ملک ست یا شیطان و در انخوب غور و تامل کند چرا
که این امر بدون نور تقوی و کثرت علم و بصیرت معلوم نمی تواند شد چنانکه حق تعالی ارشاد می فرماید ان الذین اتقوا
اذا مسهم طائفة من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون. غرض ازین آنست که اهل تقوی در هیچ وقت بسوی نور
علم رجوع می کنند و اشکال شان دوری شود و هر که تقوی نمی کند او را از جهت متابعت خواهش نفسانی فریب
شیطانی یقین می شود و بسیار فریب می خورد و بعلم و فهم هلاک می گردد و در حق هیچ کسان حق تعالی می فرماید و بدا لهم
من الله ما لم یکونوا یحتسبون. یعنی عملهاے را که او شان حسنات تصور می کردند آن داخل سیئات اند و در علم
معامله باریک تر از همه سخنها معلوم کردن فریب های نفس و شیطان ست و این بر هر بنده فرض عین ست
اما مردمان ازین غافل مانده و چنان علوم مشغول می شوند که از انها وسواس زیاده می شود و شیطان غالب
می آید و عداوت شیطان و طریقه محفوظ ماندن از و فراموش گردانده و طریقه حفظ از کثرت وسواس این ست
که ابواب خواطر مسدود کرده شوند و آن حواس خمسه ظاهری اند و در باطن شهوات و علائق دنیاوی پس حواس
ظاهری بدین گونه بند می شوند که در مکانی تاریک نشینند و طور کم کردن وسواس باطن آنست که از اهل و مال جدا
گردد و درین صورت صرف راههای تخیلات کشاده خواهند ماند آنچه که هر وقت در دل جاری می مانند بهر دفع
آنها بجز ذکر الله چاره نیست لیکن شیطان دل را اینجا نیز نمی گذارد و ذکر حق از و فراموش می ماند پس درین صورت
از و مجاهده کردن باید و انتهای این مجاهده بموت می شود چرا که تا وقتیکه انسان زنده می ماند از شیطان خلاصی
نیست البته بعض اوقات چنان زبردست می شود که فرمان بردار شیطان نمی ماند و از مجاهده شر را ازین سو بآن سو
می افگند لیکن تا وقتیکه خون در بدن می ماند مجاهده او ضروری ست چرا که ابواب شیطان تا عمر بر دل انسان مفتوح
می مانند و بند نمی شوند و آن غضب و شهوت و طمع و حسد وغیره اند و هرگاه که دروازها کشاده باشند و دشمن هم غافل
نباشد پس بجز حفاظت و مجاهده کار بر نخواهد آمد کسی از حضرت خواجه حسن بصری رضی پرسید که آیا ابلیس خواب هم

می کنند یا نه فرمودند که اگر شیطان نخفتی پس مرا آسایش گشتی، خلاصه اینکه بندهٔ مومن را از و خلاصی و فرصتی نی البته
زور او کم می تواند شد چنانچه در حدیث شریف آمده که ایماندار شیطان خود را چنان لاغر می کند که از شما کسی شتر خود را
در سفر لاغر می نماید (این را احمد بروایت ابوهریره آورده است و در سند این ابن لهیعه ضعیف ست) و حضرت
ابن مسعود فرمود که شیطان مرد مومن لاغر می شود و قیس ابن حجاج میفرماید که شیطان من از من گفت که من نزد
تو موافق شتر توانا آمده بودم اکنون همچو طائرام پرسیدم که این چگونه است گفت که شما از ذکر الله مرا لاغر می کنید پس
ازین روایات معلوم شد که بر اهل تقوی بند شدن ابواب ظاهری شیطانی مشکل نیست که ایشان از طرق واضح که مقتضی
بسوی معاصی اند اجتناب می کنند و حفاظت و حراست کما ینبغی بجا می آرند مگر آنکه طرق غامضهٔ شیطان اند
دران ایشان را هم لغزش می گردد چرا که آنها زود معلوم نمی شوند تا حفاظت ازان کنند چنانچه ما در باب فریب دادن
علما مثالی نوشته ام و زیاده تر مشکل این ست که آن ابواب شیطانی که بر دل مفتوح اند بسیار اند و دروازه جانب
ملکی صرف یکی ست و این یک دروازه دران همه مشتبه گردیده است حال بنده باعتبار آن درها چنانست که مسافر
در شب تاریک در صحرا ایستاده است و دران صحرا راه های بسیار دشوار گذار موجود اند پس آنکس راه راست را
از دو نوع معلوم می تواند شد یا از بصیرت و عقل یا از روشنی آفتاب پس در معرفت این دروازه ها قلب متقی بجای
بصیرت و عقل ست و علم کثیر کتاب الله و سنت مثل آفتاب که از جهت آن راه درست البته معلوم خواهد شد ورنه طرق
شیطانی بسیار اند و نامعلوم و مطابق این آن روایت ست که از عبد الله بن مسعود رض منقول ست که روزی آنحضرت
صلی الله علیه وسلم روبروی من خطی کشیدند و فرمودند که این راه حق ست پس راست و چپ این خط خطوط بسیار
کشیدند و فرمودند که این راه های شیطان اند بر هر راه شیطانی ست که او بدان سو می طلبد باز این آیت خواندن
هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل و سبل همان خطوط را ارشاد فرمود پس کثرت راه های شیطان آنحضرت خود
واضح فرمود و ما مثالی راه باریک را نیز نوشته ایم که شیطان از علما و عابدان را فریب میدهد حالانکه این مردمان
مالک شهوات خودها می باشند و گناه ظاهری هم نمی کنند اکنون ما طریقی ذکر می کنیم که انسان خواه مخواه بران راه
رفتن می گیرد و این قصه در حدیث شریف موجود است که راهبی بود در بنی اسرائیل شیطان دختری را گلو خفه کرد و در
قلوب اهل و عیال دختر این خود را انداخت که علاج این دختر نزد فلان راهب ست آنها همه دختر را نزد راهب بردند

راهب اولاً از علاج انکار کرد آن بیچارگان اصرار بسیار کردند راهب مجبور گشته قبول کرد و دختر را بهر علاج نزد
خویش نگاهداشت پس شیطان نزد راهب آمده وسوسهٔ بد از جانب دختر در دل او انداخت تا اینکه راهب از آن
وسوسه باز ماندن نتوانست و مرتکب فعل بد گشت و دختر حامله گردید بعد از ین شیطان در دل راهب انداخت که
اکنون رسوائی شما خواهد شد و مردمان شما را بد خواهند گفت لاجرم بهتر اینست که دختر را بکش و دفن کن اگر کسے
خواهد پرسید پس بگو که دختر بمرد راهب همچنین کرد و شیطان نزد اعزای دختر رفت و در دل آنها وسوسه انداخت
که راهب با دختر چنین چنان کرد و او را کشته دفن ساخته است مردمان نزد راهب آمدند و تصدیق تصورات
خیالی خود یافته راهب را بهر گرفتن قصاص گرفتار گردند پس شیطان پیش راهب آمد و گفت این جمله حرکات من اند
اکنون اگر بر گفتهٔ من دل نهی و بجان و دل تابع فرمان من شوی از ین بلا و قصاص برهانم راهب پرسید حکم چیست و چگونه
نجات یابیم شیطان گفت مرا دو سجده کن که خلاص خواهی شد راهب بیچاره از خوف جان سجده هم کرد پس
شیطان گفت که من هیچ نمی توانم کرد پس از حال همچو کس حق تعالی خبر می دهد کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر
فلما کفر قال انی بریٔ منک انی اخاف الله رب العالمین۔ پس توان دید که شیطان چسان حیله باز ست و راهب را
چگونه در گناهان کبیره مبتلا گردانید و منشاء آن صرف اینقدر معلوم شد که راهب دربارهٔ علاج وسوسهٔ شیطان را
اتباع کرد و مسلم داشت و این امری بسیار آسان بود ابتداءً همین معلوم می شود که علاج کردن امری عمده است پس
از ین معلوم شد که شیطان اول اول در دل چنین امری اندازد که آدمی بسبب رغبت خیر او را نیکو داند و انجام
کار کار از دست بد رسیده بود از امری امری دیگر چنان پیدا می شود که از و خلاص میسر نمی گردد و از اضاعت
ابتدائی امور خدا محفوظ دارد (این حدیث راهب که ابن ابی الدنیا در مکائد و ابن مردویه در تفسیر خود بروایت
عبید بن رفاعه مرسلاً و حاکم موقوفاً بر علی مرتضی آورده اند) و آنچه در حدیث شریف وارد است که من حام حول الحمی
یوشک ان یقع فیه۔ درین هم بسوی این امر اشاره است (گویم این حدیث را بخاری و مسلم بروایت نعمان بن بشیر
روایت کرده اند) **فصل در بیان اقسام خطرات** باید دانست که اکثر متصوفه بر آنند که خطرات بر چهار قسم اند
حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی اما خاطر حقانی علمی ست که حق تعالی از بطنان غیب بیواسطه در دل اهل قرب
و حضور اندازد و کما قال الله تعالی قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب۔ و اما خاطر ملکی آنست که بر خیرات

وطاعات ترغیب کند و از معاصی و مکاره بترساند و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت
کند و اما خاطر نفسانی آنست که بر تقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد و اما خاطر شیطانی آنست
که داعی بود بمناهی یا مکاره زیرا که شیطان در مبدا احوال بمعصیت انگیزد و چون بیند که بدین طریق اغوا و گمراه
کردن صورت نمی بندد در عین طاعت و پراگنده کردن قلب بجانب افراط که شرعا مکروه است وسوسه کند چنانچه
متابعت در عقد نیت نماز و تنظیف لباس و مصلی و اسراف در استعمال آب وضو بغایتی که از حد علم متجاوز شود در خبرست
که بهر وضو شیطانی ست که او را ولهان گفته می شود و فرق میان خاطر حقانی و ملکی آنست که خاطر حق را هیچ خاطر
دیگر معارض نشود چه با ظهور سلطنت او جمله اجزای وجود منقاد و مستسلم شوند و خواطر دیگر مضمحل و متلاشی گردند
چنانکه حسین منصور گفت در جواب آنکه از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفت که واردیست که فرود می آید
بر دلها که عاجز اند نفوس از تکذیب آن و با وجود خاطر ملکی معارضه خاطر نفسانی ممکن ست و اما فرق میان خاطر
نفسانی و شیطانی آنست که خاطر نفسانی بنور ذکر منقطع نشود و بر تقاضا مطلوب بحد الحاح نماید تا بمراد برسد اگرچه
سالها بران بگذرد الا وقتیکه توفیق الهی رفیق گردد و بیخ آن مطالبت از نفس بر کند و خاطر شیطانی بنور ذکر
منقطع شود اگرچه ممکن ست که بنوعی دیگر درآید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند چنانکه در حدیث آمده است
که شیطان جاثم ست بر دل پسر آدم هرگاه که او حق را یاد کند شیطان بگریخت و روگردانید و هرگاه که غافل شد
از یاد حق هجوم می آرد بر دل او و سخنان این و آن گوید مراد از شیطان اغوا ست بهرچه که صورت بندد در مطالبت
امری مخصوص هیچکس از خاطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الا در حال فنا این معنی بیش از لمحه دست ندهد
دیگر باره چون از سر حد فنا در عین شهود بار سم وجود رجوع افتد خواطر سه گانه معاودت نمایند و شیخ مجد الدین
بغدادی برین چهار قسم خواطر سه قسم دیگر افزوده خاطر روح خاطر قلب خاطر شیخ و بعضی برین همه خاطر عقل افزوده اند
و بعضی خاطر یقین و حقیقت آنست که این خواطر پنجگانه مندرج اند در تحت آن چهارگانه چه خاطر روح و قلب در تحت
خاطر ملک اند و خاطر عقل اگر مدد روح و قلب بود از قبیل خاطر ملک باشد و اگر مدد نفس و شیطان بود از قبیل خاطر
شیطان و اما خاطر شیخ و آن معنی بود که از مدد همت شیخ بدل مرید صادق پیوندد و مشتمل بر کشف معضلی و حل مشکلی
که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی الحال بر و مکشوف و مبین گردد در تحت خاطر حقانی داخل بود

چه وجود شیخ بمثابه بابی ست مفتوح بر عالم غیب که از وی هر لحظه امداد فیض حق بدل مرید می رسد و اما خاطر یقین و آن
وارد یست که از معارضات شکوک مجرد بود و هم داخل ست در تحت خاطر حقانی و اصل خواطر چهارگانه وجود لمهٔ
شیطانی و لمهٔ ملکی ست چه حق سبحانه و تعالی چون خواهد که بنده را خلعت قرب حضرت خود پوشاند نخست و فود املاک را
که جنود ارواح قلوب اند از برای تائید و نصرت او انزال فرماید تا روح و قلب مؤید و منصور شوند و قوت گیرند و به بال همت
در فضای قرب طیران کنند و مستعد نزول حقانی خاطر شوند و چون خواهد که بنده را به تازیانهٔ امتحان و ابتلا مقید کند
جنود شیطانی را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوت گیرد و به همت دنیه بمرکز سفلی و مجتهد طبعی گراید و از وی خواطر
نفسانی تولد کند و تمیز خواطر چنانکه باید دست ندهد الا کسی را که نخست آئینهٔ دل از زنگ هوا و طبع بمصقلهٔ زهد
و تقوی جلا دهد تا صورت حقائق خواطر کماهی دران مکشوف گردد و هر که در زهد و تقوی بدین درجه نرسد و خواطر
که میان خواطر تمیز کند طریق آنست که اول خواطر را بمیزان شرع بسنجد اگر از قبیل فرائض یا فضائل بود آن را امضا
کند و اگر محرم بود یا مکروه نفی کند و اگر از مباحات بود هر طرف که بمخالفت نفس نزدیک تر باشد امضا کند چه
غالب آنست که نفس را میل بچیزی دون بود و بدانکه مطالبات نفس دو گونه اند بعضی حقوق و بعضی حظوظ
حقوق ضرورات اند که قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط ست و حظوظ هر چه بران زیادت بود پس
باید که تمیز حقوق از حظوظ لازم حال او بود تا حقوق را امضا کند و حظوظ را نفی و ارباب بدایات را وقوف بر حد ضرورات
و حقوق لازم ست و تجاوز از ان گناه اما منتهی را ممکن بود که طریق وسعت بگشایند و از مضیق ضرورات به فضای
مساهلت و مسامحت راه دهند و آنگاه او را رسد که خواطر حظوظ را امضا کند باذن حق انتهی و بعضی مشایخ
خاطر روحانی را نیز اثبات کرده اند و علامت آن طمانیت ست بی اعتراض درونی و فرق میان خاطر ملکی و روحی
دقیق باشد اما هر دو محمودات خیر اند و خاطر روحانی داعی باشد بشهوات و بران مطالبت کند و جاذب دل
بتنعیم و آرایش دنیا و خاطر شیطانی مزین و آرایندهٔ معصیت باشد و جاذب دل بحقد و حسد و غیر آن از مذمومات
و محرک دل گردد بعالم سفلی و بر جمیع روندگان لازم ست شناخت این خاطر چه شناخت آن موجب سعادت باشد
و ناشناخت آن موجب هلاکت چه که عبادت را اخلاص شرط ست و اخلاص حق بی شناخت خواطر مسلم نمیشود
و چون داعیه بر باطن مستولی شود اگر آن از قبیل حقانی یا روحانی بود بران عمل باید کرد و اخلاص در ان باید کرد

واگر آن داعیه نفسانی یا شیطانی باشد ازان دور باید بود که عمل آن باطل باشد و بعضے گفته اند آنچه در دل فرود آید از خواطر
محموده بی اقتران عملی از بنده آن را وارد گویند آن از قبیل خواطر نباشد بلکه از واردات باشد و وارد گاه از حق گاه از علم پس
واردات اعم بود از خواطر برآنکه خاطر مختص ست بنوعے از خطاب یا هر آنچه متضمن معنے خطاب ست و واردات را
اختصاص بدان نیست و محققین متفق اند برانکه سالک را در بدایت کار هر چهار خطره نفسانی و شیطانی و ملکی و الهامی را نفی
باید کرد بجهت آنکه مبتدی سلوک قوت معرفت و فرق هر یکی ندارد مگر آنکه شیخی کامل و مکمل میسر باشد که تلقین و تعلیم کند پس
نزد این بعض خطره الهامی نیز ست و آن آنست که مردم را بیدار کند و بیاگاهاند که این خطره شر ست و این خطره خیر
و از این هر دو باز آرد چه خطره خیر هم غیریت و حجاب ست و بعضے فرموده اند که خطره شیخی و قلبی و روحی هم ست فاما تیج
این چهار اند و این چهار مذکوره بالا اصل اند و صل در فرق میان هر جنس خواطر بدانکه صوفیه از جنس خاطر اول تعبیر
می کنند و آن خاطر ربانی و رحمانی و فرعیح یعنے جنبیده ست و او را سهل سبب اول می نامند و آن خاطر ست پس
هر گاه در نفس متحقق شود او را اراده گویند و اگر او را امری بمرتبه سوم متردد گردانند او را هم گویند و در چهارم عزم نامند و وقت
توجه بمراد خویش قصد گفته آید و با شروع در فعل نیت نامیده شود و اگر خاطر فعلی بود الهام گفته شود یا علوم و هبیه یا لدنیه
پس الهام عام باشد فالهمها فجورها و تقواها و وهبی و لدنی خاص ست باولیا و علمناه من لدنا علما و خواطر خطابی اند
که بر دلها وارد می شوند پس گاهی بالقا حق می باشند و گهی بالقای فرشته و وقتی احادیث نفس باشند و زمانی بالقای
شیطان و ربانی را عنایت و لطف گویند و اگر بد بود خذلان خوانند و ملکی را الهام و شیطانی را وسواس و نفسانی را
خاطر و ربانی وارد می شود برحمت و عظمت و حکمت پس هر گاه برحمت وارد شد انسی در دل باقی خواهد ماند و اگر بعظمت
وارد گردد هیبتی در دل خواهد ماند و اگر بحکمت وارد شد در دل سکونی باقی خواهد ماند و ملکی بر دل می آید خوشخبری دهنده
و ترسانیده و تنبیه کننده پس هر گاه مبشر بود در دل بسطی باقی ماند و اگر ترساننده در قلب قبضی باقی ماند و اگر تنبیه کننده باشد
در دل علمی بگذرد و خطره نفسانی آنکه دعوت کند بسوی حظ و امیدها و خواهشها و اخلاق بد و شیطانی آنکه شوق دهاند
بگناهان و بترساند از محتاجی و بفرماید بد کردن را و برانگیزد بر فکر و حضرت جنید رح فرموده است که میان اجس نفسانی
و وساوس شیطانی فرق این ست که نفس هر گاه از تو چیزی طلبد و بران الحاح نماید پس همیشه آن خواست عود کرده باشد
و مصمم گردد بعد وقتی که تا اینکه مراد و مقصود نفس حاصل گردد مگر آنکه مجاهده صادقه همیشه داری و بمجاهده نفس را

از خطوط او بالکلیه میرانی و غرضهای نفس ساکن سازی آنگاه البته سالک از آفات نفس استراحت یابد ورنه از نفس
رهائی نیست او حضور مقصود خویش هر گونه که خواهد تواند بر خواهد آورد و اما شیطان هرگاه او ترا بلغزشی دعوت کند
و تو مخالفت آن کنی پس او بلغزشی دیگر وسوسه ناک کند زیرا که مخالفات همه نزد شیطان برابر اند پس شیطان
دشمن نادان بود و نفس دشمن دانا روزی در همین تذکره حضرت جدنا و مرشدنا مولانا شاه حیدر علی قلندر قدس سره
ارشاد فرمودند که دشمنی دیگر صعب تر از این هر دو در انسان موجود ست و آن طبیعت انسانی ست که سالک را در مباحات
و موافقات بر وه از راه می اندازد و این را اکثر کسی می شناسد حالانکه این از آن هر دو سخت تر ست و طبیعت را گویا
مزاج این هر دو نفس و شیطان توان نسبت پس از این نیز طاهر السر و العلانیه باید بود انتهی گویم که طاهر الباطن در اصطلاح
در تصوف آن را گویند که او را حق تعالی از وساوس و هواجس و تعلق با غیار نگاه داشته باشد و طاهر السر آنکه یک چشم
زدنی هم از حق غافل نباشد و طاهر السر و العلانیه آنکس ست که او بوفا کردن حقوق حق و خلق بر همه قائم باشد بهر وسعت
او برعایت هر دو جانب انتهی و هر خطره که از ملک باشد پس او امر کند سالک را بمعروف و شوق دهاند و را بسوی
فضائل و آراسته کند بهر او کسب نیکیها و پرهیز کناند از بدیها و سالک هر محتاج الیه را می داند و گویا که خطره ملکی استاد
ولی ست و زاجر او در دل همی وا و را غرضی نیست در تخصیص یک فعل خیر که دیگر و بدانکه خواطر ترازوها اند که ولی بدان
خود را بدان حفاظت کند و بمعرفت آن نهایت خود را رستگار گرداند و از خواطر چهارگانه خطره ربانی ست او همیشه
بر صواب باشد و از و فراست بود مومن کامل او مکاشفه نزد سالک صادق بود و خطره ربانی بسه تجلی وارد می شوند
جلال و جمال و کمال پس اگر تجلی بجلال وارد شود نیست و نابود گرداند و اگر تجلی جمال وارد گردد ثابت و باقی دارد و اگر
تجلی کمال وارد شود و نیک گرداند و راه نماید و خواطر را چهار موارد اند پس خاطر ربانی بر روح آید و ملکی بر عقل و نفسانی
بر دل و شیطانی بر طبع و بدانکه خاطر اول دائما کاذب نبود و دوم همیشه غش نباشد و سوم همیشه صادق نبود و چهارم
همیشه ناصح نباشد و اکثر ورود خاطر ربانی آنگاه ست که سالک از خلوت برآید یا از غیبت منفصل شود یا در حقیقت اندیشد و آن
مفید ست و ولی را در حال کمال و می بخشند استقامت اعتدال و خارق عادت بود در عالم غیب و شهادت خاطر ملکی وعظ
کننده و امر نماینده و نهی سازنده و نصیحت کننده می آید و نفسانی وارد می شود بغرور و غصه و عجلت و نورانیت وقت
خوردن حرام و معاشرت بدان و مجالست اهل جدال و کلام و شیطانی وارد می شود وقت میل بسوی طبع و گریختن

از قیود شریعت و ریانی میرساند منازل مقربین را و مکاشفت بود آن را مخصوص فرموده است حق تعالی بعلوم اولین
و آخرین و ملکی بر می انگیزد بر مقام اهل یمین و شوق می دهاند بر منازل صالحین و نفسانی رغبت می دهاند در عاجل و زینت
می کنانند در آجل و دعوت می کند در رتبه و فرض میگرداند علت و سبب و تقصیر نماید احوال متقین را و فرود می آرد بهوا
سوی اسفل السافلین و شیطانی آماده می گرداند بحتاجی و آراسته گرداند ما فی را پس باید که وزن کنید ای برادران بترازوی
شرع و بینا شوید و لیکن واقعات که سالک را در میان خواب و بیداری ظاهر می شوند پس آن آنند که سالک هرگاه
شروع کرد در ریاضت نفس ظاهر می گردد او را عبودیت و عالم ملک و ملکوت فائده آن در سالک این ست
که او مطلع باشد بر احوال نفس از زیادت و نقصان و رفعت و وجد و شوق بسوی منازل و مقال و درجات علیا
و سفلی و حق و باطل و بدان می شناسد که کدام صفت بر او غالب ست از صفات نفسانی و حیوانی و سبعی و قلبی
و روحی و ملکی و رحمانی پس اگر بر سالک صفتی از صفات مذمومه نفسانی غالب بود همچو حرص و بخل و حقد و کبر و غصه
و شهوت و غیر آن پس ظاهر خواهد بود حیوانات در واقعات پس اگر صفت حرص بر و غالب ست ظاهر خواهد بود
بصورت موش و مور و اگر صفت حقد غالب ست ظاهر خواهد شد صورت کژدم و مار و اگر صفت کبر غالب ست
پس بصورت فیل و اگر صفت بهائم غالب ست پس بصورت غنم و اگر شهوت غالب ست پس بصورت
خر و اگر صفت سبعی غالب ست پس بصورت درنده ها و اگر شیطانی غالب ست پس بصورت شیاطین و
ابالیس و غیلان و اگر حیله و مکر غالب ست متمثل شود بخرگوش و روباه پس اگر این اشیا را به بیند داند که این صفات
بر او غالب اند و اگر نهرهای جاری و صافی بیند یا ستاره ها و ماهتاب و آسمان بیند داند که این از صفات قلبیه
است و اگر انوار و صعود و عروج و طی ارض و رفتن بر آسمان و جو و کشف معانی و علوم لدنی و ادراکات
بلا واسطه حس ببیند بداند که این از مقامات روح اند و اگر مطالعات ملکوت و مؤالفه افلاک و ستاره ها و عرش
و کرسی بیند بداند که این صفات ملکیه و حاصل شدن صفات حمیده اند و اگر مشاهدات انوار غیب و مکاشفات
صفات الهیه و الهامات و اشارات و وحی و تجلی صفات ربوبیت بیند بداند که این از مقامات تخلق باخلاق
رحمن ست و با جمله هر صفتی که بر نفس غالب ست سالک آن را در صورتی مناسب وی است خواهد دید و بدان
که هرگاه سالک بمقامی رسد که او را ندانند و از سلوک منقطع گردد و لیس او را ضرورت ست از شیخی هرگاه که سلوک او

در صفات نفس و قلب بود و هرگاه در مقامی روحانی رسد پس سالک را عبور ازان مقام ممکن نبود مگر بتصرف صاحب ولایت و بدانکه واقعات قلبیه و روحیه و ملکیه باذوق می باشند و ازانها نفس را قوت و شرب و شوق می باشد و نفس را ازخلق ولذت عالم شهادت و مشتهیات عالم جسم می گردد و بامغیبات و عالم روحانی انس می گردد و هرگاه که نفس را عالم اسرار و حقائق منکشف می گردند نفس بالکلیه منقطع می گردد بسوی عالم غیب پس بعد ازان نفس را مشاهده حاصل می گردد و آن چنان ست که آئینه قلب هرگاه بسبب لا اله الا الله صاف می شود و او را صقالت حاصل می شود و از وصدا میرود و او را موافق صفائی انوار غیب ظاهر می شوند پس می باشند اولاً همچو برق و لوامع و لوائح پس همچو چراغ پس همچو شمع پس همچو مشعل پس همچو ستاره ها پستر همچو هلال پستر همچو بدر پستر همچو آفتاب پستر انوار مجرده و وصف این طول طویل ست پس بعد ازانها تجلیات اند نزدیک آنها مکاشفات اند پستر وصول بسوی حقیقت معرفت انتهی کذا فی جامع الاصول فائده باید دانست که لوائح و طوالع و لوامع این هرسه الفاظ متقارب المعنی اند درانها فرقی بسیار نیست و اینهمه از صفات آن اصحاب بدایت اند که اوشان را روشنی از آفتابهای معارف واضح نشده و این حالت دائمی نیست لیکن حق تعالی قلوب اوشان را ازین روزی میدهد در هر وقت کما قال الله تعالی ولهم رزقهم فیها بکرة و عشیا. پس هرگاه که آسمانهای قلوب از ابرهای حظوظ تاریکی می آرند بر اوشان ظاهر می گردد برای اوشان لوائح کشف و می درخشند لوامع قرب و می تابند طوالع سعد پس لوائح اولاً می شوند بعد ازان لوامع بعد ازان طوالع پس لوائح بمنزله برقهای باشند در سرعت زوال و لوامع ظاهرتر و ثابت تر می باشند از لوائح گاهی تا دو وقت می مانند و گهی تا سه وقت لیکن آنها نیز منقطع میگردند پس اهل لوامع میان روح و نوح و کشف و ستر اند و طوالع دائم تر اند از روی وقت و قوی تر از روی غلبه و برنده تر تاریکی را و نفی کننده تر تهمت را پس این هرسه را گاهی بعد زوال اینها اثری می ماند که از و صاحب اینها بیدار می گردد و چلیش می کند در برکت آن تا وقت عود آنها و گاهی ذات و اثر میرود و اینها میروند و آنچنان معلوم می شود که گویا نبودند انتهی علامه میبذی در فواتح می نویسد که هر صفت که در دنیا بر تو غالب ست در برزخ بصورتی مناسب آن خواهی بود اگر کبر غالب ست بصورت پلنگ و اگر غضب بصورت گرگ و اگر شهوت و عدم حمیت بصورت

خوک و اگر حرص بصورت موش یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم یحشر الناس یوم القیمة علی نیاتهم

---

۱ چنانکه فرمود الله تعالی و ایشان را بود معلومات ایشان آنجا صبح و شام ۱۲

۲ روزی که فائده ندهد مال و نه فرزندان لیکن نافع و فائده آن بود که بیارد پیش خدا دل بی عیب یا بر انگیخته خواهند شد مردمان روز قیامت بر نیتهای خود در انگیخته خواهند شد بعض کسان بصورت ... و ادراک کرده خواهند شد نزد کسان بوزنه و خوک پس بگیر ... نیتهای خود را ۱۲

ويحشر بعض الناس على صورة يحسن عندهم القردة والخنازير فعليك بالتقوى ثم بالتقوى

در شب بخواب می بینی النوم اخ الموت الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی

منامها فیمسک التی قضی علیها الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون کما تنامون تموتون

تبعثون سائر مردم درین نشاء بخواب اند بعضی میدانند که انچه مشاهده می کنند بخواب

در وقت مردن که همه بیدار شوند بتعبیر خواب خود رسند و نفس تو لوحی ست که علوم و اخلا

آن لوح اند و بدن تو غباریست بر بالای آن ارقام روزی که این غبار مرتفع شود یک

عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید و شیخ محی الدین ابن عربی در فص موسوی می فرماید لیس

الا و هو مومن ای مصدق بالجبارت بالاخبار الالهیة واعنی من المحتضرین و لهذا یکره موت

و بهشت و دوزخ در دنیا همه باتست بخاری از ابن مسعود رضی الله عنه روایت می کند

فرمود الجنة اقرب الی احدکم من شراک نعله والنار مثل ذلک - آن مار که در قبر عاصی خوا

لیکن او چندان شراب نخوت و بنگ غفلت خورده ست که ادراک المش نکند روزی که بخمار

هرد و احساس خواهد کرد - وان جهنم لمحیطة بالکافرین و عمده عذاب آخرت محبت دنیاست

علت خالی ست و آنکه پندارد که این علت ندارد چون نیک نظر کند غلط کرده گاهی عاشق

که محبت معشوق از دل او زائل شده و در وقت فراق خلاف آن ظاهر گ

ای دل بهوای نفس پژمرده مشو | با آتش عشق باش و افسرده مشو | خواهی که چو گ
چون غنچه دگر مقید خورده مشو | و کاملان را هیچ علاقه با دنیا نیست و میدانند که

است در بیضه و کمال او شکستن بیضه است و بیرون آمدن از انجا | صوفی صوم
حالیا دیر مغانست حوالت گاهم | با من خاک نشین خیز و سوی میکده آی | تا در ان حلقه

ماترددت فی شیء انا فاعله کترددی فی قبض روح عبدی المومن یکره الموت و اکره مساءته

ای دل چه اسیر فکر بیهوده شوی | تدبیر خطا کنی و آلوده شوی | خواهی که دله
باید که زهست و نیست آسوده شوی | حضرت امیر المومنین علی رضی الله عنه فرموده و الله

لاهوت برمن افتد و در وقت قصد ابن ملجم فرمود فزت و رب الکعبة **شعر** آن نور که هست لبس پرده غیب
باره همه جا ظهور بی شبهه و ریب هرگز نه نهیم دل بدنیای دنی ما را که بود نقد حقیقت در جیب
منصور گفته بکشید مرا ای معتبرین من بشک در قتل حیات من ست و حیات من موت من ست **شعر**
زانکه گر فکند آتش بخبر من عمر بگو بسوزد که بر من بهر گاهی نیست وهم منصور گفته که ناسوت من فنا
شد در لاهوت تو پس ببرکت آن حق ناسوت من که بر لاهوت تست مغفرت کنی آنکس را که طلب کرد قتال من **شعر**
حجاب چهره جان می شود غبار تنم خوش آن دمی که ازین چهره پرده بر فگنم انتهی باید دانست که دانستن فرق
میان احوال ربانیه و طبعیه و شیطانیه هم ضروریست تا که سالک تمیز کند آنها را عیانا پس صوفیه گویند که در سماع
راسه حالات اند۔

حالت اولی اینکه انسان هر گاه صاحب صدق بود پس اگر چیزی برو وارد شود روح او باو مشتغل شود و جوارح
و با او متحد گردند و طبیعت منحرف و مزاج متغیر گردد زیرا که جسم مشتغل با و حافظه اوست بانچه انداخته می شود بسوی او
پس هر گاه باز گشت از و تورکی از و مسرور شود و عرق آورد پیشانی او و سرخ گردد روی او و ایستاده باشد گویا که از
زندان بند دور شده و آن مجاهده است و اولیا را در ان مشارب مختلفه اند۔

حالت ثانیه اینکه هر گاه بر انسان شدت حالت بود و از وجود حسی غائب بود پس هر آئینه در ان غیبت
علمی حاصل شود که او آن علم را سیاند هر گاه بسوی حس خود رجوع خواهد کرد و از و تعبیر خواهد کرد و برانچه بخشیده است
او را حق تعالی از عبادت پس آن حال آلهی ست و وقتا فا وقتا ازین حال قلب از سرور مملو خواهد بود و اگر غالب
خواهد بستر باز گشت و چیزی نیافت مگر اینکه گرفت از و لفیضیکه برو فائض شد او را فائده تامه نباشد لیکن از حس غائب
شد پس این حال او ست از مزاج بهر انچه نگاه داشته است قلب بسبب ذکر یا تخیل که از و بخاری صاعد شده است از
تجویف کبیر بسوی دماغ پس عقل محجوب شد و روح حیوانی از سریان ممنوع گشت و بماند و درین حال هیچ صاحب صرع
پس این حال صحیح ست و لیکن از مزاج طبعی ست او را فائده از و نباشد و نباست که ببیند شبحی یا سحابی یا بستانی
یا خشکی یا تری را و آن همین بخارست۔

حالت سوم آنکه باشد در وغگو را و آن است که او را ک کند اهل مجلس خود را در سماع یا در خلوت پس این صاحب وسوسه

وحدیث نفس ست که شیطانی او را باین مسخر کرده است پس هر چیز که بسوی او انداخته شود او خیال می کند که این علوم
اند حالانکه این همه سموم اند پس اعتماد نکرده شود بر کل آن چیز که مخاطب کرده شود او با و درین حالت اگرچه صحیح هم
افتد چنانکه فقها گفته اند که هر که نماز خواند در حالیکه کیفیت وضو و صلوة و قبله را نداند صحیح نباشد نماز او اگرچه صحیح ادا
کرده باشد پس چنانکه این مسئله اصل ست پیش علما همچنین ست پیش صوفیه پس اعتماد کرده شود بر آنچه خطاب
کرده باشد جاهل را زیرا که او نیکو نداند فرق کردن میان حق و باطل پس چگونه اعتماد کرده خواهد شد بر قول او پس
این حالت شیطانیه است و نیست در قوت شیطان که ترا از حس تو غائب گرداند پس حالی که تو اندازه و توان آن را ادراک
کنی و این بر دو وجه است یا ترا غائب کند مثل صاحب صرع لیکن تو آید از و بسوی تو چیزی زیرا که او نمی یابد آن را
که از و گیرد چه که ترا عقل نیست و یا غائب نگرداند ترا و نه انداز و بسوی تو و تو با حس خود باشی و در باطن تو چیزی از جهت
و توهم و استماع بچیزی نوعی از استعداد به خطاب باشد پس اگر شناخت که او از و متمکن شد درین مقام انداز و بسوی
او خطاب پس ادراک کند بدان بر حسب آنچه انداخته می شود بسوی او پس خبر خواهد داد از آنچه که او را نمی یافت
و خبر دادن او که یافت او را و این ادر نفس خود صحیح باشد و گاهی او را می گوید مواقع خطاب او که ای بنده من منم تو هم
ببین بسوی من نه غیر من پس اگر خواهی بسوی من از خود شریک خواهی گردانید پس من ناظر و منظورم و من ساجد و مسجود
و من ذاکر و مذکورم و آنچه بدین خطاب ماند و قناعت کند شیطان از و اینکه اعتقاد کند که این امر از حق تعالی است
پس غالب شود بر و پس گردد محل او طول عمرش پس اگر دانست این جاهل باینکه خطابات حق منزل احساس نشود
و توهم و خیال نباشد نه باستعداد و نه با انتظار و نه بخاطریکه در دل خطور کند و نه بمقام حس و قال هر آئینه باز گردد
جاهل از جهل خود و اگر بدانی که این از جهل تست بنفس خویش و بغرور شیطان ست پس هر آئینه تو بر گردی بسوی حق تعالی
و پیش کنی این امور را بر مرشد خود که بشناساند ترا حق را پس اگر امر و نهی کند ترا بنوعی از عبارات پس آن شیطانیه ست
پس بسیار کن از ذکر و خواندن آیة الکرسی و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس و الحمد و بسم الله و استغفار و
گذاشتن طمع دنیا پس این هشت سلاح اند و اگر حکم نکند ترا و لیکن خبر دهد ترا آنچه واقع ست در کون از امر غیب خرق
عادات پس محتمل ست که باشد این شیطانی یا غیر آن پس تمیز کن میان هر دو به سرعت القا و تفرقه و اگر نه انداز د
اشیا را مگر اندک اندک پس آن روح شیطان ست فالهمها فجورها و تقوٰیها و اگر امری واحد همیشه یابد پس تو در فتنه حال

نیز هستی پس به قبول کن از القا اگر آنچه ترا حاصل باشد در حال فنای کلی از نفس و حس خویش و باقی نباشد از تخییل
و حس سوای عجز و فهم از تو برای آن چیز که از دست تو برآید که سرّ مشاهده برای حیرانی ست و سرّ کشف برای علم و سرّ لقا برای
ادب و سرّ فنا برای توحید و سرّ قبض برای افتقار و سرّ بسط برای سوال و سرّ معرفت برای عجز و اسرار بسیار اند انتهی

وصل در بیان طریق نفی خواطر در کتاب مستطاب مطالب رشیدی ست که در رساله شیخ جبرئیل می گوید نزدیک
مسلمانان عزلت گزین و خلوتیان گوشه نشین و در خلوت بزرگترین کارها نفی خواطر و هواجس ست عام و خاص درین واقعه
گرفتار اند که یک دو گانه بخطره حکایت کردن نفس از گذشته و آینده باول طریق افسانه که چنین گفتم و کردم و شنیدم نمی توانند
گزارد و این از انجاست که همه رای نظاره جهان و بی گفتار بی اندیشه مصالح دنیاوی ممکن نیست و نفس برین سالها
عادت و خو گرفته ست و خطی کامل حاصل کرده و در دماغ ازین جنبش ثابت شده و بقوت حافظه یاد مانده و هر ساعت
مردم را ازان یاد می دهاند چنانچه مردم بظاهر در نماز اند و بباطن در گفتگو و جستجوی کارهای دنیاوی و طریق نفی خطره و هواجس این
ست که اگر خواهد که خطره و هواجس دفع شود باید که طعام و آب موافق شهوات و هوای نفس نخورند هرگاه که اشتهای
سخت غلبه کند به نیت عبادت و طاعت و قیام نفس خورد و چون استقامت شود خطره و هواجس دفع گردد طریق دیگر
در نفی خطره شیخ جبرئیل فرموده هر که ذکر دوام با حضور دل گوید و فکر در آلا و نعما و صفات افعال حق کند خطره و هواجس
بکلی دفع شود دیگر اگر به وند راه دل را خطره رومیده در خطره شر فی الحال سوی حق تعالی پناه و عجز کند و از عنایت او استمداد
وجب بیند و اگر خطره خیر باشد در حال الفعل مقرون گرداند تا نفس بحیله تزویر در تاخیر نیندازد الخیر لا یوخر طریق دیگر برای
نفی خطره و دفع هواجس چهار رکعت نماز نفل بنیت دفع خطره و هواجس بگذارد در هر رکعتی چار قل بخواند و بعد تمام
هفتاد بار یا حی یا قیوم برحمتک استغیث بگوید و در رساله شیخ علی بهاری می گوید نیت صلوة القلب برای دفع خطره
این ست نویت ان اودی رکعتین بوجهک الکریم الباقی لا اله الا الله انت الباقی الله اکبر و قرائت و رکوع و سجود
بتامل کند و هرچه داند خواند و سلام سوی قبله دهد اثرها بسیار دارد دیگر هر بار که در نماز و غیر آن خطره و هواجس غلبه
کند کلمه طیبه بگوید و مستغفر شود و کاره گردد و بحق گریزد امید ست که باز خطره و هواجس مزاحمت ننماید و اگر در دریاهای
خطره و بلاهای هواجس غرق شود در مرصاد العباد می گوید هرچه یکه در خاطر آید از نیک و بد بلا اله الا الله نفی کند
بدین معنی که نمی خواهم الا خدا را تا دل از نقوش نیک و بد خالی نباشد نقوش غیب از مشاهدات و علوم من لدنی

معاینه نگردد و قابلیت تجلیات ربانی نشود و دیگر در تفسیر سورهٔ خناس ست که خناس مانند فیل ست بر گردن مردم
نشسته و خرطوم دراز کرده و دل آدمی را می مکد از ان مکیدن هزار وسوسه و هواجس پیدا می آیند چون اعوذ میخواند
از مکیدن باز ماند و وسوسه دفع شود و در رساله رموز الواهین می گوید بر جمهور قلوب هر زمان قهر و لطف نازل ست
اگر سالک همه وقت هر یک ازین پاس دارد که قهر نازل شد یا لطف خطره دفع شود و قول شیخ جبرئیل ست که مبتدیان
صرف و سالکان مبتدی و علمای ظاهر از قاضی و مفتی ازین اسرار رحمانی و عنایت یزدانی بی بهره و محروم و بی خبر
و مهجور اند و خطره و هواجس را نشناسند و طریق نفی آن ندانستند و بدان نپرداختند چون سر این معنی اولئک خلقوا للجنة
و للجنة السنة قوم آخرون ندانند ایشان را معذور باید داشت انتهی و فقیر از والد خود شنیده ام که اگر خواطر دفع نشود
بماند و بفهمد که ناشی از دوست نیز عملی دیگر رسیده است که فکر بالای دماغ دارد که برای دفع خواطر مفید ست و بس
و طریق دیگر نفی وساوس آنکه اگر خاطری تشویش دهد با حضار خیال صورت مرشد امید ست که دفع شود و الا باید
که سه مرتبه نفس را بقوت تمام چنانکه از دماغ چیزی بر آید و الا اول را بازبان موافق گرداند و بذکر مشغول شود که دفع
وساوس این ادنی عمل تمام ست و نقل حضرت امام غزالی در جلد ثالث کتاب احیاء العلوم در بیان سیزدهم در باب اول
ذکر عجایبات قلبی می فرماید که اول چیزی که بر دل آدمی شود آن را خاطر و حدیث می گویند مثلاً صورت زنی در دل
آید که بر پشت او بود اگر خواهد پس گردیده او را بنگرد دوم هیجان رغبت بدین امری ست یعنی شهوتی که در طبیعت
موجود ست متحرک باشد و این امر از خاطر اول پیدا می شود آن را میل طبع گویند سوم آنکه اجازت قلب بهر تعمیل این
رغبت بود مثلاً در مثال مذکور اجازت دیدن صورت زن دادن چرا که بعضی اوقات رغبت طبیعت می شود مگر
باعث موانع دل اجازت نمی دهد مثلاً بسبب حیا دیدن نمی تواند یا از دوباره دیدن خوف می کند بر طرف شدن
این موانع از تامل می باشد بهر حال و از اجازت عقل ست نام این اعتقاد ست و این بعد از ان چهارم امری شود
امر چهارم پخته کردن بر اراده و متوجه شدن ست این را نیت و قصد و اراده می گویند مبدا این اراده گاهی ضعیف
می باشد مگر باعتبار خاطر اول کشش نفس آن قدری باشد که این اراده محکم و مؤکد می گردد و بعد تصمیم این اراده نسیان
گاهی باعث مناسب مرتکب فعل نمی شود و گاهی بدین نظر نمی کند که از جهت غافل میگردد و بدان کار توجه نمی ماند
و گاهی آن چنان ناممکن پیش می آید که کردن آن کار متعذر میگردد و بالجمله دل را باعتبار عمل اعضا اولاً چهار حالت

می شوند اول حدیث نفس یا میل طبع یا اعتقاد یا عزم اکنون حکم هر چهار باید شنید که بر حدیث نفس و میل طبع
مواخذه نیست زیرا که انسان را بران اختیاری نی این امور از اختیار آدمی بیرون اند درین حدیث که عفي عن امتي
ما حدثت به نفوسها یعنی از امت من آن گناه معاف کرده شده اند که در نفس خود گویند همین و مراد اند زیرا که حدیث
نفس همان را گویند که صرف در دل گذرد و عزم کردن او نبود و عزم و اراده را حدیث نفس نمی گویند بلکه حدیث نفس
این ست چنانکه از عثمان بن مظعون رض روایت ست که او شان از حضرت صلی الله علیه وسلم عرض کردند که یا حضرت
در دل من می آید که زوجه خود خوله را طلاق دهم آنحضرت فرمود که چنان نکنید که از سنت من نکاح کردن ست
او شان عرض کردند که دل من این چنین می خواهد که خصی شوم ارشاد فرمودند که چنین نکنید که خصی شدن امت من
همیشه روزه داشتن ست عرض کردند که در دل من می آید که راهب شوم فرمودند که چنین نکنید که راهب شدن
در امت من همین جهاد و حج کردن ست عرض داشتند که دل من می خواهد که خوردن گوشت بگذارم ارشاد فرمودند
که چنین نکنید که من آن را می پسندم که اگر میرسد میخورم و اگر از خدا بخواهم او مرا گوشت خوراند پس بر هر خطری که عزم
نمی شود آن در حدیث نفس داخل اند چنانکه خواطر این صحابی بودند از ینجهت او شان از حضور اقدس نبوی درین
باب مشوره گرفتند که عزم ارتکاب آن نبود امر سوم یعنی اعتقاد پس بر دو قسم ست یکی اختیاری دوم اضطراری و حکم
هر دو نیز مختلف ست بر اختیاری مواخذه می باشد و بر اضطراری نی امر چهارم یعنی قصد فعل برین مواخذه می شود
مگر هرگاه بعد این قصد کاری نکرد پس توان دید که آیا از خوف الهی و ندامت نکرده یا از سببی دیگر در صورت اول حسنه
برای او نوشته خواهد شد زیرا که اراده شر گناه ست از و باز ماندن و بر نفس مجاهده کردن نیکی ست و نیز اراده کردن حسب
اقتضای طبع بر این دلالت نمی کند که از حق بالکلیه غافل ست لیکن نفس را از مجاهده بر خلاف طبع باز داشتن این را
قوتی باید پس او هر قدر کوششی که از جهت اراده فعل در متابعت شیطان نموده ست زیاده از و در مخالفت طبع
و لله کار کردن ساخته بنا بر این سزاوار حسنه شده و اگر از مانعی یا عذری از ان فعل باز مانده پس بران یک بدی نوشته
خواهد شد زیرا که اراده کردن هم فعل اختیاری قلب ست و این احکام مفصله که نوشته ایم دلیل آنها اینکه بهمه الفاظ
در حدیث مفصل مذکور اند فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرشتگان می گویند که الهی بنده تو اراده گناهی می کند
حالانکه خدا را حال بنده زیاده از فرشتگان معلوم ست پس به فرشتگان حکم می فرماید که نگران او مانید اگر مرتکب شود

همچنان بنویسید واگر نکند یک نیکی بنویسید چرا که او بسبب من آنرا گذاشته است این حدیث در مسلم بروایت ابوهریره مذکور
است کذا فی تخریج الاحیاء و در روایتے لم یعملها آمده است از ان ایشان مراد است که از خوف خدا گذاشته باشد و اگر کسی
اراده کرده و از عذری یا غفلتے بگذاشت پس درین صورت مستحق نیکی نیست چه در حدیث شریف آمده است که جزین نیست
که برداشته خواهند شد مردمان بر نیت های خویش (این حدیث در صحیح بخاری بروایت حضرت صدیقه و ام سلمه
بالفاظ دیگر مذکور است) و نیز معلوم است که هر که در شب این اراده کند که صبح مسلمانی را قتل خواهم کرد یا از زنے ناجائز کار خواهم کرد
و در همون شب بمیرد پس بر اراده بد خواهد مرد و بر آن نیت حشرش خواهد بود حالانکه او مرتکب آن فعل نشده پس معلوم
شد که در حدیث مذکور مراد از لم یعمل همین است که آن فعل را از خوف خدا گذاشته است و دلیل قاطع در باب مواخذه بر نیت
حدیث شریف است که بخاری و مسلم بروایت ابی بکره آورده که هرگاه دو مسلمان شمشیرهای خویش گرفته باهم در آویزند پس
قاتل و مقتول هر دو در دوزخ بروند مردمان عرض کردند که یا رسول الله قاتل مقتول را کشته است او مستحق دوزخ
است اما مقتول چه کرده است و برای چه در دوزخ خواهد رفت ارشاد فرمود که ازین جهت که او اراده قتل صاحب
خود کرده بود ازین صریح معلوم می شود که از جهت اراده مقتول ناری شد با وجودیکه خود ظلماً کشته شد پس مواخذه نیت
هرگاه از نص صریح معلوم شد پس اکنون این ظن نمی تواند شد که خداوند تعالی بر نیت مواخذه نخواهد فرمود بلکه قصدیکه
از اختیار آدمی خواهد بود او بران مواخذه خواهد بود لیکن اگر نظرش به نیکی خواهد بود پس از مواخذه بری خواهد شد عزم
را بسبب ندامت فسخ کردن نیکی است بهر این مستحق نیکی میشود اما بسبب مانع ترک کردن کار نیکی نیست بنابر این مواخذه
می ماند و خواطر و میل طبع در اختیار نیند اگر برین مواخذه بود پس گویا امرے که از طاقت بیرون است حکم آن شد
و همین وجه است که هرگاه این آیت نازل شد و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله چند صحابه حاضر حضور اقدس
شده عرض کردند یا رسول الله ما را حکم چنین امری شده که از امکان و طاقت ما بیرون است از ان در بعضے قلوب اموری چنان
می گذرند که منظور نمی باشد که آن در دل بمانند بنا بر اینها مواخذه خواهد شد ارشاد شد که شاید شما نیز چنان می گفته باشید
که یهود گفته بودند که شنیدیم و نافرمانی کردیم بلکه شنیدیم و اطاعت کردیم بعد سالے خداوند کریم آن تنگی را رفع فرمود
و این آیت نازل شد لا یکلف الله نفسا الا وسعها پس ظاهر شد که هر امریکه از اعمال قلبی در اختیار بنده نیست
بران مواخذه هم نیست اینست بیان شافی این امر و کسانی که گمان می کنند که هر امرے که بر دل گذرد آن

حدیث نفس ست و تفریق این اقسام هیچ کس نمی کنند او شان ضرور بهر غلطی اند و چه وجه است که بر اعمال قلبی مواخذه نشود
حالانکه کبر و عجب و ریا و نفاق و حسد و غیره همه از اعمال قلب اند بلکه اصل همین ست که اعمالی که در اختیار بنده اند
خواه افعال جسم باشند یا گوش یا دل بر همه مواخذه خواهد شد تا اینکه اگر چشم بی اختیار بر غیر محرمی افتد بران هم مواخذه
نیست هان اگر دوباره باز دانسته خواهد دید بران مواخذه خواهد شد همچنین حال خواطر قلبی ست پس اول مواخذه از قلب
باید چرا که اصل همان ست و در حدیث شریف است که تقوی اینجاست و بسوی دل اشاره فرموده آنحضرت این لفظ ارشاد
فرموده اند (در مسلم بروایت ابو هریره موجود ست) و حق تعالی میفرماید لن ینال الله لحومها ولا دماؤها ولکن یناله التقوی
منکم و در حدیثی این گونه ارشاد ست که الاثم حواز القلوب گناه افگننده خلجان در دلهاست و این هم فرموده نیکی آنست
که از و دل را اطمینان باشد این را طبرانی بروایت ابی ثعلبه آورده است تا اینکه ما می گوییم که اگر دل مفتی وجوب چیزی را
گفت و او مثلا بر غلطی ست تا هم او را ثواب خواهد بود یا کسی دانست که من با وضو ام و نماز خواند و بعد از نماز خیال
شد که با وضو نبودم پس او را ثواب نماز اول خواهد شد لیکن با وجود دانستن طهارت نبود اگر نماز خواهد گذشت
مستحق عقاب خواهد شد گو در عقب یاد آید که مرا وضو نبود یا کسی بر بستر زنی را یافت و دانست که منکوحه من ست
و از و جماع کرد پس گنهگار نخواهد شد گو آن عورت اجنبی بود و اگر بالفرض او منکوحه او می شد مگر این کس او را غیر زن
خود دانسته صحبت می کرد گنهگار می شد پس بنای این جمله مسائل بر دل ست اعضا را درین دخلی نیست وصل
در بیان اینکه هنگام ذکر وسواس بالکلیه منقطع می شود یا نه واضح باد که آنانکه نگران احوال قلب اند و صفات عجائب
او را می بینند درین مسئله پنج گروه اند فرقه اول می گوید که از ذکر الهی وسوسه منقطع می شود زیرا که فرموده آنحضرت فاذا
ذکر الله خنس هر گاه ذکر خدا می کنند پس از دل فرار میرود این را ابن ابی الدنیا و ابن عدی بروایت انس رضی الله عنه
آورده است و معنی خنس خاموشی اند گویا که شیطان خاموش می شود و قول فرقه ثانی است که اصل وسوسه نمی رود مگر اثر آن
میرود و وجه این آنست که هر گاه دل از ذکر پر خواهد شد پس وسوسه اثر کردن نخواهد یافت چنانکه کسی در فکری باشد پس
بعضے اوقات کلام نمی فهمد اگرچه آواز بر گوش او رسد و فرقه سوم گوید که نه وسوسه منقطع می شود نه تاثیر میرود مگر غلبه فرو میشود
یعنی وسواس می شود مگر بسیار ضعیف و فرقه چهارم گفته که از اندک توقف ذکر وسوسه معدوم می شود و در همین قدر زمانی
او وسوسه ذکر معدوم میشود و از پی پی و زود زود آمدن هیچ تاری بسته می گردد و مثالش چنین است که گرده چنیم

نقطہ متفرق دادہ اگر بزور او را بگردانند پس آن نقطہ بشکل دائرہ معلوم خواہد شد چراکہ بباعث سرعت حرکت یکی
از دیگری پیوستہ معلوم خواہند شد ایشان دلیل قول خویش چنین می فرمایند کہ در حدیث شریف خنس مذکور ست اما بار بار یاد کر
وسوسہ مفہوم می شود پس تطبیق آن بجز بیان مذکور بہیچگونہ نمی تواند شد و فرقہ می گوید کہ وسوسہ و فکر بر دل
ہمیشہ یکی بعد دیگری روان می مانند و منقطع نمی شوند چنانکہ کسے در حالتے از چشم خود دو چیز بیند ہمچنین دل ہم مقام
دو چیز می شود در حدیث شریف آمدہ است کہ ہر بندہ را چہار چشم می شوند دو در سر کہ از ان کار دنیاوی می بیند و
دو در دل کہ از ان امر دین می بیند (این را ابو منصور دیلمی در مسند الفردوس بروایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ
آوردہ است، مگر دران بجائی لفظ دین لفظ الاخرۃ آمدہ است ہمچنین حدیث محاسبی ست رحمۃ اللہ علیہ نزد ما
این جملہ مذاہب درست اند مگر حصر اقسام وسواس نیست ہر یکے وسوسے را کہ دید ہمچنان بیان نمود ما اقسام
آن می نویسیم و می گوئیم کہ وسواس بر سہ قسم اند۔

قسم اول اینکہ شیطان وسوسہ مشتبہ کردن امر حق کند مثلاً بفہماند کہ لذت دنیا نباید گذاشت زندگی بسیار ست
خواہشات چندین ایام باز داشتن عذاب شدید ست پس آن وقت اگر بندہ حق او تعالی کہ ثواب عظیم و عقاب
او یاد خواہد کرد و نفس را خواہد فہمانید کہ از خواہش باز ماندن سخت ست اما تاب آتش و رنج کردن سخت تر از ہر دو
یکی ہمچنین تواند شد پس ہر گونہ کہ وعدہ و وعید را یاد کردہ تجدید یقین خود خواہد کرد شیطان خواہد گریخت چراکہ این
نمی تواند گفت کہ انجام گناہ و رنج نیست زیراکہ اگر ہمچنین خواہد گفت پس بندہ از ایمان داشتن بر کتاب اللہ
سخن او کی خواہد شنید بہر کیف وسواس او منقطع خواہد شد ہمچنین اگر بہر عجب وسوسہ اندازد مثلاً در دل این سخن
اندازد کہ امروز ہمچو تو در معرفت و عبادت کسی نیست و رتبۂ تو نزد خدا بزرگ ست و آن وقت بندہ این یاد کند
کہ معرفت من و اختیار و قلب و اعضا کہ از و دانستہ و یا کار کردہ ام ہمہ حق تعالی آفریدہ است پس عجب بر کہ
توان کرد پس آن وقت نیز شیطان خواہد گریخت چراکہ این نمی تواند گفت کہ این از جانب حق نیست و اگر
گوید بجہت ایمان شنوائی آن کی خواہد شد غرضکہ ہمچو قسم وسواس بالکل منقطع می شود و آنانکہ عارف اند و از نور ایمانی
و معرفت روشن ضمیر اند نزد شان نمی ماند۔

قسم دوم اینکہ شہوت را حرکت دہد و درین تفریق ست کہ تحریک یا از جانب چنین چیزی شود کہ بندہ را

یقینی معلوم شود که آن چیز معصیت ست یا صرف غلبۂ ظن شود پس در صورت یقینی دانستن شیطان از بہان
شہوت باز نخواہد ماند مگر چنان ہیجان نخواہد کرد که از و تحریک شود و اگر امری مظنون خواہد بود پس اکثر موثر خواہد ماند
تا اینکه بہر دفع او ضرورت مجاہدہ خواہد بود پس وسوسه موجود خواہد ماند مگر زیر بار آمدہ۔

قسم سوم از اقسام وسوسه خواطر اند و یاد کردن حال اشیاء غائبه پس دل ہرگاہ متوجه یاد الٰہی می شود پس اندکے
فرامی رود و باز می آید و باز بہر اندک تاخیری فرامیرود پس فکر و وسوسه ہم این گونه می آیند این خیال می شود که
سلسله ہر دو یکی گشته است تا اینکه در ذہن معنی فراغت نیز می آیند و خواطر ہم می مانند گویا مقام این وچیز در دل و تجانب
و منقطع شدن ہیچ وسوسه بالکلیه بسیار مشکل ست مگر محال نیست بنا بر این فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم که ہر که
دو رکعت چنان گذارد که در نفس او امری دنیاوی نگذرد پس بخشیده شوند گناہان گذشته او پس اگر این امر محال
می بود آنحضرت ذکر نمی فرمود البته این امر در ہمان می ماند که برو محبت الٰہی حاوی شود چرا که قلب الطرفی که مشغولی
تام باشد بجز او چیزی بر دل نمی گذرد ہیچو عاشق که اگر در فکر محبت مستغرق می باشد پس فکر محبوب امری دیگر در دل
او گذشتن ہمیدہد تا کسی را که خیال دشمن می باشد پس بعضے اوقات در مقدار دو رکعت یا زیادہ چنان در فکر
مستغرق می ماند که بجز سخن آن دشمن چیزی در دل نمی گذرد تا اینکه اگر درین عرصه کسی از پیش او بگذرد یا سخنی
گفته رود او را خبر نباشد آن چنانکه گویا این او را ندیده ست و کلامش نشنیده پس ہرگاہ که در تفکرات دنیاوی
حال برین منوال ست پس اگر کسی را از خوف دوزخ یا حرص جنت این استغراق نصیب شود چه بعید می تواند بود
آرے بنظر ضعف البته شاذ و نادر ست پس ہرگاہ که این اقسام وساوس را اندیشید معلوم گردد که در مذاہب
مذکورۂ بالا ہر یکے را وجہے ست امحلش مخصوص ست خلاصه اینکه رستگاری از شیطان لحظه یا ساعتی بعید نیست
البته تمام عمر از و نجات حاصل شدن بسیار بعید ست بلکه محال چرا که اگر این امر ممکن الوجود بودی آنحضرت صلی الله
علیه وسلم را قسمی از وسوسه نشدی حالانکه وسوسه آنحضرت را نیز شدہ چنانکه در حدیث شریف آمدہ است که
آنحضرت صلعم در نماز بر نقوش لباس خویش نظر فرمود و سلام دادہ آن پارچه از تن بر کشیدند و فرمودند که شغلنی
عن الصلوة باز داشت مرا از نماز و یک مرتبه قبل تحریم ذہب در دست مبارک آنحضرت انگشتری طلا بود در اثنای
خطبه خوانی نظر برو افتاد آنحضرت او را از دست بر آوردہ بینداخت و فرمود من یکبار این را می بینم و یکبار

شمارا۔ این النسائی بروایت ابن عباس آورده است پس متحرک لذت گناه را انگشتری طلا یا نقش یا رجیه باعث وسوسه بود بهر این آنحضرت آن را ابنداخت از ین معلوم شد که وسوسه متاع دنیاوی و نقد همان وقت منقطع خواهد شد که او را علیحده کرده دهند و تا وقتیکه یک و پیسه هم در ملک خواهد ماند شیطان در نماز وسوسهٔ آن خواهد کرد که او را کجا پوشیده شود که نظر غیری برا و نیفتد و حفاظت چگونه شود و در کدام خرچ صرف کرده آید و چگونه او را ظاهر کرده نام پیدا کرده آید همچنین صدها وسوسه میکند پس هر که در دنیا آلوده نشده این طمع کند که مرا از شیطان نجات حاصل شد مثالش چنین بود که شهد بر بدن لیسیده پندارد که برین مگس نخواهد نشست و این امر محال ست غرضکه وسوسه دنیاوی دروازهٔ عظیم ست و راه او یکی نیست بلکه بسیار اند حکیمی گوید که شیطان اولاً نزد بنی آدم از جانب معاصی می آید اگر او اطاعت شیطان نکرد پس بطور نصیحت پیش می آید تا که در بدعتی بیامیزد و اگر آن را هم قبول نکرد پس او را حکم تنگی و شدت می کند تا که چیزی که حرام نباشد او را هم حرام کرده گیرد و اگر این را هم نپذیرفت پس در وضو و نماز شبهه می اندازد که یقین کسی نماند و اگر این هم نپذیرفت پس اعمال نیک برو آسان می کند و هر گاه او را مردمان صابر و عفیف می بینند و بسوی او راغب می شوند پس در عجب انداخته تباه می سازد مگر درین صورت دقیقه فرو نمی گذارد زیرا که میداند که اگر این مرتبه در قیدم نیامد پس در جنت خواهد رفت انتهی

وصل در بیان فرق میان الهام و تعلم و وضاحت امر حق میان صوفیه و علماء ظاهر در احیاء العلوم ست که علمی که بدیهی نیست و در دل گاه گاه می آید آمد او در علم چند گونه می شود گاهی بر دل بدین گونه می آیند که گویا کسی بیخبر در دل انداخت و گهی بطریق تعلم و استدلال حاصل می شوند پس علمیکه بدون اکتساب و دلیل حاصل می شوند آنها را الهام می گویند و آنچه از استدلال حاصل می شوند آنرا اعتبار و استبصار نامند پس علم اول دو قسم اند اول اینکه بنده را این خبر نبود که علم مذکور از کجا و چگونه حاصل شد آن را الهام و نفخ فی القلب می گویند این اولیا و اصفیا را می باشد دوم اینکه از ذریعه که آن علم حاصل شود آن بنده را معلوم گردد یعنی فرشته که در دل می اندازد او نظر می آید آن را وحی گویند و این خاصهٔ انبیاست و هر علم که از اکتساب و استدلال می شود آن علما را می باشد و حقیقت امر این ست که در دل استعداد این امر ست که در کل امور امر حق او را معلوم گردد مگر همان پنج وجه که ذکر شان بالا رفت او را مانع می شوند پس گویا که این امور درمیان آئینه قلب و لوح محفوظ حجاب می شوند

لوح محفوظ آنست که در و امور شدنی تا قیامت منقوش اند و از لوح محفوظ حقائق

علوم بر قلب آنگونه جلوه گر می شوند که عکس آئینه بر آئینه محاذی دیگر معلوم میشود و هرگونه حجاب میان هر دو آئینه که گاهی از دست یکسو

می کنند و گاهی خود بخود از هوا یکسو میگردد همچنین گاه نسیم الطاف یزدانی می وزد و از پیش چشم قلب پرده یکسو می افتد پس

بعضے اشیائیکه در لوح محفوظ مسطور اند در نظر می آیند و این امر گاهی در خواب می شود که از وحال مستقبل معلوم میشود و رفع حجاب

بالکلیه بمرگ ست و مرگ باعث انکشاف تام می باشد و گاهی در بیداری میشود که بمجرد رفع حجاب از پردهٔ غیب بسیاری از امور عجیبه بعلوم

بر دل منکشف می شوند مگر این انکشاف بعضے اوقات مثل برق بر دل می گذرد و بعضے اوقات پی در پی تا حدی گذران می ماند و

دوامش نهایت قلیل ست خلاصه اینکه در الهام و اکتساب نه در نفس علم فرق ست و نه در محل و سبب بلکه فرق صرف در زوال

حجاب ست که در اختیار بنده نیست همچنین در وحی نیز صرف این قدر فرق ست که در وحی فرشته که ذریعهٔ علم می شود

نظر می آید و علمی که در قلوب حاصل می شود آن بذریعهٔ فرشتگان حاصل می شود چنانکه حق تعالی فرمود ما کان لبشر

ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء و هرگاه این ثابت شد پس اهل التصوف

بسوی علوم الهامی راغب می شوند و بسوی علوم تعلیمی مائل نمیگردند و همین وجه است که کتب مصنفین نمی خوانند

و از اقوال و ادله بحث نمی کنند بلکه می فرمایند که اولاً مجاهده خوب باید کرد و صفات ذمیمه و تمام علائق قطع کرده بهمه تن

و تمام همت متوجه بسوی حق می باید شد و چون این امر حاصل خواهد شد پس خداوند تعالی خود متکفل و متولی قلب بنده

خواهد شد و هرگاه او متولی خواهد شد پس بر وی ظل رحمت خواهد بود و در قلب نور درخشیدن خواهد گرفت و سینه کشاده

خواهد شد و سر ملکوت بر او ظاهر خواهد شد و از پیش قلب حجاب دور خواهد شد و حقائق امور الهیه در وی درخشیدن خواهند گرفت

پس ازین تقریر کار بنده صرف همین قدر ست که محض تصفیه کند و باعث خود را با ارادهٔ صادق متوجه کند و از

رحمت الهی پیوسته منتظر انکشاف و تشنهٔ آن ماند پس آنچه بر انبیاء و اولیا منکشف می شود و بر دلها نور می گردد و از

تعلم و نوشت و خواند کتب نمی شود بلکه ازین که در دنیا زهد می کنند و از علائق منقطع می گردند و از اشغال دنیا و سے

فارغ البال می باشند و به تمام همت متوجه الی الله می گردند چنانکه هر که حق را می باشد حق او را می باشد و نیز مقوله

اهل تصوف ست که درین امر اولاً علائق دنیاوی بتمامها قطع کند و دل را از دنیا خوب فارغ نماید و همت را از اهل و

مال و اولاد و وطن و علم و ولایت و جاه برگیرد و دل را در چنین حالت کند که وجود وی و بودن و نبودن چیز برابر

بود و باز در گوشه نشیند و بر ضروریات فرائض و وظائف کفایت کرده بجمیع همت از ما سوی الله فارغ البال گردد

ل و ممکن نیست هیچ آدمی را که سخن گوید با او خدا مگر بالهام یا از پس پرده یا بفرستد فرشته را پس تاویل کند بحکم خدا آنچه خواسته است ۱۲

تا اینکه به قرائت قرآن و معانی تفسیر و غیر هم ذهن خود را پریشان نکند بلکه درین کوشد که بجز حق از فکر در دل چیزی نماند
و در خلوت نشسته همیشه بحضور قلب الله الله گویان باشد و خیال این اسم پاک چندان ورد کند که برین حالت رسد که
اگر حرکت زبان موقوف کند تا هم همین معلوم شود که از زبان الله الله برمی آید پس برین حالت بوده اثر آن لفظ
از زبان محو کند و از قلب مواظبت آن ذکر کند حتی که از قلب صورت و هیئت الفاظ محو گردد و صرف معنی آن لفظ مدام
موجود مانند گویا که با قلب لازم اند و درین فکر تا این حد رسیدن و مدام آن را داشتن بنده را اختیار باشد اینچنین که وساوس
غیر الله را دفع کنند ماند لیکن کشش رحمت الهی در اختیار نیست بلکه ازین فعل لیاقت جذب رحمت میشود پس
همین باز ماند که این درجه را رسیده منتظر فتوحات غیبی ماند همچنانکه حق تعالی بر انبیا و اولیا امور حق مفتوح فرموده
برین کس نیز منکشف فرماید درین صورت اگر اراده او راست خواهد بود همت نیز درست خواهد بود و مواظبت
نیز خوب خواهد کرد و از جذب شهوات محفوظ خواهد ماند و امری از علائق دنیاوی در دل نخواهد آمد البته لوامع
حق بر دل او خواهند درخشید و ابتدا اگر همچو برق خواهند گذشت و اندکی قیام نخواهند کرد باز دوباره هم چنان
خواهد شد و بعض اوقات دیر هم خواهد شد و اگر دوباره خواهند آمد پس گاهی قیام خواهند کرد و گاهی نی و صورت
قیام هم گاهی زیاده مدت خواهد بود و گاهی اندک بعضی اوقات اینچنین لوامع پی به پی خواهند بود و بعض وقت صرف
بر یک فن انحصار خواهد ماند و بلحاظ این امور متعدد که بالا تفاوت منازل اولیا انتهائی ندارد همچنانکه تفاوت اخلاق
شان انتهائی ندارد و غرضکه مآل تقریر اهل تصوف این ست که تصفیه و جلاء قلب از جانب بنده باید شد و باز بعد
حصول لیاقت امیدوار رحمت باید ماند و علماء ظاهر را در امکان این طریق و در سبیل شاذ تا منزل مقصود رسیدن
هیچگونه انکار نیست چرا که حال اکثر انبیا و اولیا همچنین می شد دیگری گویند که این طریق نهایت مشکل ست و نتیجه این
بمشکل حاصل می شود و اجتماع این شرائط هم بسیار بعید ست چرا که علائق را این درجه گم کردن گویا غیر ممکن ست و اگر
باشد پس باقی ماندن و از ان هم زیاده تر مشکل ست زیرا که از اندک وساوس و اندیشه قلب را تشویش می شود چنانچه
آنحضرت فرمود که دل مومن سخت تر ست در تغیر شدن از جوش زدن دیگ (این را احمد و حاکم بروایت مقداد بن
الاسود آورده اند) و این هم فرمود که قلب مومن میان دو انگشت ست از انگشتهای حق (این را مسلم بروایت عبد الله
ابن عمر آورده) علاوه ازین درین مجاهده گاهی مزاج پژمرده می شود و عقل خبط می گردد و بدن بیمار اگر از اول حقائق

علوم آموخته تهذیب نفس کرده نمی شود پس در دل صد گونه خیالات فاسد جمع می شوند که بدون رفع کردن آنها نفس
دران مبتلا می ماند و تا عمر آن حل نمی شوند بسیار صوفیه که برین راه رفتند در خیالی بست بست سال پیچیده ماندند اگر
از اول علم می آموختند التباس این گونه خیال بر اوشان غیر گشاده می شد و ازین معلوم شد که اشتغال بطریق
تعلم معتبر ست و اقرب الی المقصود و علما این حجت پیش می کنند که مثال اهل تصوف چنین ست که کسی فقه نا آموخته
چنین گوید که آنحضرت آن را آموخته بودند از وحی و الهام بلا فقیه فقیه شدند پس من هم بریاضت و مواظبت کرده
همچنان خواهم شد پس کسیکه چنین خیال کرد او بر جان خویش ظلم نمود و عمر با حق تلف ساخت بلکه او چنان ست
که کشتکاری و اکتساب هیچ نکند و متوقع شود که از جائی خزانه دستیاب شود پس گو این امر ممکن ست مگر نهایت بعید
ست و درین باب قول علما این ست که اول تحصیل علم باید کرد و معانی اقوال علما باید فهمید بعد ازان منتظر امری
باید ماند که علمای دیگر را معلوم نشد آن هم معلوم شود پس شاید که بعد مجاهده این امر حاصل گردد انتهی **وصل در بیان
فرق هر دو مقام** باید دانست که عجایب قلب از حواس مدرک نمی شوند چنانکه خود قلب از حیطه حواس خارج
ست و چیزیکه مدرک بالحواس نمی شود پس تا وقتیکه مثال او در شی محسوس بیان نکرده شود خوب تر در فهم نمی آید لاجرم
بهر کم فهمان و مثال آن بیان می کنم یکی آنکه فرض کنیم که حوضی در زمین کنده است و دران بهر آب شدن دو طریقه
اند یا از اعلی راه ها ساخته از جائی آب دران حوض پر کرده شود یا زمین چندان کافته شود که خود بخود از اندرونش
آب بر آید آب این طریق دوم زیاده تر صاف هم خواهد شد و همیشه هم خواهد ماند و بعض اوقات زیاده هم خواهد بود پس
قلب را حوض باید دانست و علم را آب و حواس خمسه را مثل مجاری تصور باید کرد پس رسانیدن علم بسوی قلب اینگونه
هم می تواند شد که بذریعه حواس خمسه هر قدر مشاهدات شده روند آن علم شروع گردد تا اینکه قلب از علم خوب پر شود و صورتی
این ست که مجاری حواس را باعث عزلت بند کند و خود در کاوش قلب این گونه سعی کند که در خلوت نشسته صفائی
او کند و طبقات پرده ها از دور کرده شود تا اینکه خود از چشمهای علوم پیدا شوند مگر درین این اعتراض می شود
که هرگاه علم در دل موجود نیست پس اندرونش چشمه چگونه بر جوشد جوابش اینکه از اسرار قلبی این امری عجیب ست
و در علم معامله او همین قدر ذکر می تواند شد که حقائق اشیا در لوح محفوظ مکتوب اند بلکه در دلهای فرشتگان مسطور همچنانکه
معمار اولا بر کاغذ ساده نقشه عمارت می کشد باز موافق آن عمارت می سازد همچنین خالق ارض و سما حال عالم از

اول تا آخر در لوح محفوظ نوشته است و مطابق آن می سازد پس تشکل این عالم ظاهری در حس و خیال آدمی هم موجود ست مثلاً کسی آسمان و زمین دیده اگر کسی چشم بند کند پس صورت این هر دو در خیال معلوم خواهد شد گویا کسی همان می بیند تا اینکه اگر بالفرض آسمان و زمین نابود شوند و بیننده صرف باقی ماند تا هم صورت آسمان و زمین در خیال آنچنان خواهد یافت گویا که کسی اوی بیند باز خیال اثری بر قلب می افتد پس در ان حقائق آن اشیا می آیند که در حس و خیال موجود می مانند پس هر چه در دل حاصل شده ست آن مطابق صورت خیالی ست و صورت خیالی موافق وجود ظاهری ست که از انسان و قلب او هر دو علحده موجود ست و این عالم ظاهری مطابق آن نقشه ایست که در لوح محفوظ مندرج ست از ین بیان یقین معلوم شد که عالم ظاهری را چهار وجود اند۔

یکی در لوح محفوظ و این وجود از وجود جسمانی او مقدم ست۔

دوم وجود حقیقی که در دنیا می شود۔

سوم وجود خیالی که بعد وجود حقیقی در خیال موجود می شود۔

چهارم وجود عقلی که از صورت خیالی در قلب صورت حاصل می شود و درین هر چهار وجود بعض وجود جسمانی اند و بعض روحانی و از وجود روحانی بعضے روحانیت زیاده ست و در بعض کم و در چنین امور حکمت الهی نظر می افتد ببینید که حدقه چشم را چنان ساخته اند که با وجود صغر صورت جهان و زمین و آسمان در ان پیدا میشود و بسط انبساط این چیزها آن قدر ست که از بیان بیرون ست باز از ذریعه چشم وجود این اشیا در خیال میرسد و از انجا در دل میرود انگاه دل را معلوم میشود و چرا که آدمی تا وقتیکه چیزی باو نمیرسد او را خبر نمی شود پس اگر خداوند تعالی صورت عالم در دل آدمی نساختی پس چیزهای که از آدمی علحده اند علم آنها گاهی نه آمدی سبحان الله در قلوب و ابصار چسان امور عجیب نهاده اند بسبب قلوب و الصار الطفیهم نموده تا اینکه اکثر مردمان از مطلق خبر نفس خویش و عجائب آنها نیست اکنون باسوی اصل مطلب رجوع می کنم که در قلب آنچه حقیقت عالم می آید آن گاهی از حواس می آید و گاهے از لوح محفوظ آنچنانکه در چشم صورت آفتاب گاهے از دیدن او بسوی آن می آید و گاهی بذریعه دیدن آب که در ان عکس آفتاب می افتد و این صورت عکس آفتاب مشابه صورت اصلی ست همچنین هر گاه از پیش دل حجاب دور می شود پس اشیا می لوح محفوظ نظر آمدن می گیرند و علم آن ها در ان می آید در ین صورت آنکه از استفاده مستغنی میشود خیالش

چنین ست که گویا زمین را اینقدر کاویده که خود بخود از و آب بر آید و گاهی توجه قلب بسوی آن خیالات می شود که از
محسوسات حاصل شده اند پس او را این از مطالعه لوح محفوظ مانع می شود چنانکه آب هرگاه در حوض جمع میشود پس
از زیر بر نمی تواند آمد یا هرگونه که شخصی عکس آفتاب را در آب ببیند پس او را خود آفتاب نظر نخواهد آمد حاصل اینکه در قلب
دو دروازه اند یکی بسوی عالم ملکوت و لوح محفوظ و دیگری جانب حواس خمسه مفتوح ست که از عالم ظاهری اخذ
اشیا می کنند و باهم این هر دو عالم نوعی مشابهت ست پس از دروازه عالم ظاهر هرگونه که قلب را بذریعه حواس
علم میشود و آن معلوم ست دروازه که بسوی عالم ملکوت ست و از و مطالعه لوح محفوظ می کند یقین آن هم میتواند شد
اگر این را اندیشی که در خواب حالات عجیب عجیب پیش می آید و دل را احوال گذشته و آینده معلوم میشود حالانکه حواس
را در آن هیچ دخل نمی باشد و این دروازه برای آنکس کشاده میشود که در ذکر حق تعالی مستغرق ماند چنانکه فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم که سبقت کردند مفردون مردمان عرض کردند یا رسول الله مفردون کدام اند ارشاد
فرمودند که آنانکه بباعث ذکر حق پاک و صاف گردیده اند یاد حق بار ایشان از دوشهای شان برداشته و در قیامت
اوشان سبک سپیند جلد اول را مسلم بروایت ابو هریره نقل کرده و ترمذی باختلاف الفاظ کل مضمون نقل کرده است
و گفته که حسن غریب ست کذا فی تخریج الاحیا باز در توصیف این مردمان این ارشاد حضرت ایزد جل شانه فرمود که باز من چهره
خود را بسوی اوشان کرده متوجه می شوم ترا معلوم ست بسوی که چهره خود مقابل می کنم و کسی نمیداند که من آنها را
چه دادن میخواهم باز ارشاد فرمود که اول همین عطا میشود که در دلهای شان روشنی می اندازم که اوشان از حال
من خبر میدهند چنانکه من حال اوشان می گویم و مدخل آن خبرها دروازه باطنی ست از ین بیان فرق علوم اولیا
و انبیا و علوم علما و حکما ظاهر شده و آن اینست که علم انبیا و اولیا از آن دروازه است که بسوی عالم ملکوت کشاده است
و علم حکمت و غیره از ابواب حواس حاصل می شود غرضکه عجائب قلبی آمده شد آنها در دو عالم غیب و شهادت
و در علم معاملات حصر نمی توان شد صرف از ین مثال مدخل هر دو علم معلوم شد اکنون مثال دیگر بهر این بیان کرده میشود
که از و فرق میان عمل علما و اولیا معلوم شود عمل علما اینست که نفس علوم را حاصل می کنند و در را بسوی دل می کشند
و اولیا و صوفیه صرف در تجلیه قلب و تصفیه آن می کوشند مثال این هر دو آنست که می گویند که اسکندر نقاشان
خطا و چین را فرمود که دو دیوار متقابل نقش کنند پرده ها در میان آویختند تا که از طرفین یکی را بر حال دیگری اطلاع نشود

نقاشان خطا نقوش غریبه و مختلفه می نگاشتند و استادان چین تصفیه و تجلیه بکار می داشتند بعد از رفع حجاب و
کشف نقاب آنچه نقاشان خطا را بعرق جبین و کدّ یمین حاصل شده بود زیبا تر از آن در صفحه استادان چین می نمود

ای دل ز طریق اهل صورت بگذر   آئینه شو و ز هر کدورت بگذر
گر نور صفاے عارفان میخواهی   از هر چه ترا نیست ضرورت بگذر

پس توجه اولیا هم همچو نقاشان چین به تجلیه قلب و تطهیر و تصفیه مصروف
می ماند تا اینکه در قلب امور حق درخشیدن می گیرند و توجه علماے ظاهر مثل نقاشان خطا بسوی اکتساب
و نقوش علمی می باشد بهر صورت در علم قلب بهر گونه که حاصل شود قلب فنائی گردد و نه علم او بموت میرود و نه
در صفائی قلب کدورتی می آید چنانکه حضرت خواجه حسن بصری رح فرمود که خاک محل ایمان را نمی خورد و بلکه وسیله تقرب
الی الله می شود و نقش علم که در دل می آید و صفا و استعداد حصول آن علم این امور لا بدی اند سعادت ابدی بدون
علم و معرفت کسی را بدست نمی تواند رسید و درین سعادت نیز بعضے مردمان اشرف اند از بعض هر گونه که بهر توانگری
ضرورت حال می شود و پس اندک زردار نیز غنی گفته می شود و آنکه نزدش خزائن باشند نیز غنی خوانده شود اما
میان هر دو فرق می باشد همچنین میان معرفت و ایمان هم تفاوت درجات ست که آن را انتهائے نیست معرفت
نوریست که از و اهل ایمان بسوی دیدار حق خواهند رفت که فرمود حق جل شانه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم و
در حدیث شریف وارد ست که بعضے را نور همچو کوه عنایت خواهد شد و بعضے را کم از و تا اینکه آخر از انها کسی خواهد بود
که او را صرف بر هر دو سر انگشتان تابش نوری عنایت خواهد شد و آن گاهی درخشیدن خواهد گرفت و گاهی
فرو خواهد مرد و بحالت درخشیدن قدم پیشتر خواهند گذاشت و در صورت فرو مردن استاده خواهند ماند و گذشتن
بر پل صراط نیز موافق نور خواهد بود کسی در طرفة العین عبور خواهد کرد و بعضے همچو برق و بعضے مثل ابر و بعضے همچو شهاب
و بعضے مثل اسپ تیز رفتار و هر کرا که صرف بر سر انگشتان تابش نور خواهد بود او بهم ملالان خواهد رفت که اگر دستی
را حفاظت خواهد کرد و دست دیگر خواهد آویخت و همچنین دست و پا ها را آتش نخواهد رسید و خلاص خواهد شد ازین بیان
تفاوت ایمان مردمان معلوم می شود و اینکه در روایتے آمده است که اگر ایمان حضرت صدیق اکبر رض با ایمان تمام جهانیان
جز پیغمبران وزن کرده شود ایمان حضرت صدیق گران خواهد آمد مثال این چنین ست که کسی گوید که اگر نور آفتاب
با نور چراغ اشیای عالم مقابل کرده شود نور آفتاب غالب خواهد آمد پس از عوام بعضے را نور ایمان همچو نور چراغ ست

وبعضے راہمچو مشعل و نور ایمان صدیقین ہمچو نور ماہ و انجم ست و نور ایمان حضرات انبیا مانند نور آفتاب ست پس ہرگونہ
کہ از نور آفتاب صورت جملہ آفاق باوجود وسعت منکشف می گردد و از نور چراغ صرف گوشۂ مکان ظاہر می شود
ہمچنین فرق انشراح سینۂ قوان دانست کہ بر قلوب عارفین بباعث معرفت تمام ملکوت منکشف میگردد و بنا بر
این در حدیث آمدہ ہست کہ روز قیامت حکم خواہد شد کہ از دوزخ آنکسان را بر آرید کہ در دلہای شان مقدار
یک مثقال ایمان باشد یا نصف مثقال یا چہارم مثقال یا برابر جو بود و این را بخاری و مسلم بروایت ابو سعید
رضی اللہ عنہ بر آوردہ اند الا لفظ ربع مثقال نیست کذا فی تخریج الاحیا ازین حدیث چند امور مفہوم شدند۔

یکی آنکہ در درجات ایمان تفاوتی ست۔

دوم آنکہ اینقدر ایمان مانع دخول دوزخ نیست۔

سوم اینکہ ہر کرا از اندازۂ مثقال ایمان خواہد بود داخل دوزخ نشدہ باشد زیرا کہ اگر او ہم داخل می شد حکم اخراج او نیز میشد
چہارم اینکہ در دلی کہ برابر ذرہ ایمان بود اگرچہ او در دوزخ رود اما جاوید نپاید ہمچنین در حدیث شریف ست کہ چیزی
نیست بہتر از ہزار مانند خود مگر انسان مومن (این را طبرانی بروایت سلمان باسناد حسن بر آوردہ ہست) اشارہ
است بر فضیلت قلب عارف با آنکہ یقین کامل داشتہ باشد چرا کہ او از ہزار قلب عام مردان بہتر می باشد حق تعالی
میفرماید وانتم الاعلون ان کنتم مومنین درین آیت مومنین را بر مسلمین فضیلت دادہ اند و غرض از مومن اینست کہ
عارف باشند نہ مقلد و نیز فرمودہ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات درین آیت از الذین آمنوا مراد
آن کسانند کہ آنہا بلا علم تصدیق کردہ اند و شان را از اہل علم علیحدہ بیان فرمودہ و ازین استنباط یافتہ می شود کہ لفظ مومن
بر مقلد ہم گفتہ می شود اگرچہ تصدیق او از کشف و بصیرت نشود و حضرت ابن عباس در تفسیر الذین اوتوا العلم درجات
فرمودہ اند کہ اللہ تعالی درجۂ عالم از درجۂ مومن بہفت صد درجہ بلند خواہد فرمود و فاصلہ آن درجہ آن قدر خواہد بود
کہ میان آسمان و زمین ست و در حدیث شریف ست کہ اکثر جنتیان نادان خواہند بود و درجہ بلند برای عقلمندان
است (این را بزار بروایت انس رضی اللہ عنہ بروایت ضعیف آوردہ است مگر در آن علیون لذوی الالباب نیست و جای
این جملہ مرفوعا بنظر نیامدہ بلکہ مدرج ست کذا فی تخریج الاحیاء) و نیز آمدہ ہست کہ بزرگی عالم بر عابد ہمچو رتبۂ من ست
برادنی مردی از اصحاب من و در روایتے چنین آمدہ کہ ہمچو بزرگی ماہ شب چہاردہم بر جملہ ستارگان این و ایضا

ف ۱ — پس شمارید — غالب — مسلمان — ۱۲
ف ۲ — بلند کند — مقدارہا — برای آنکہ — ایمان آوردہ — اندازۂ شما — و آنانکہ — عطا کردہ — شد — ایشان — واعلم — مراتب — ۱۲

ترمذی بروایت ابی امامه نقل کرده است ازین واضح شد که تفاوت درجات اهل جنت مطابق معارف قلوب شان
خواهد بود و بهر این روز قیامت را روز تغابن می گویند چرا که هر که از رحمت حق محروم خواهد ماند او را نقصان عظیم خواهد بود
و هیچ کس که خود درجه های بلند خواهد دید پس بدین او همچنان خواهد بود که کسی مالک وی زمین ست و کسی مالک
ده ده چه اگرچه هر دو غنی اند لیکن در هر دو فرق آسمان و زمین ست پس هر کرا از درجات بزرگ و فضائل آخرت بهره
او را چه قدر نقصان بزرگ خواهد بود انتهی و صل و معنی سر بدانکه سر پیش صوفیه لطیفه معدود است در دل همچو روح
و آن محل مشاهده است چنانکه روح محل محبت و دل محل معرفت ست و سر آنست که انسان راز خبر دارد و سر السر آنچه
حق تعالی کسی دیگر نداند و سر پیش صوفیه لطیفه تر از روح ست و می فرمایند که هر جا آنرا ذکر کرده شده اند از رق اغیار
از آثار و اطلاع اطلاق کرده می شود لفظ سر بر چیزیکه محفوظ باشد میان بنده و رب او در احوال و ازینجا گفته می شود که سینه های
آزادان گورهای اسرار اند و در مصباح الهدایت نوشته که طائفه از متصوفه برآنند که سر لطیفه ایست از لطائف و حالی
محل مشاهده همچنانکه روح لطیفه ایست محل محبت و دل لطیفه ایست محل معرفت و طائفه برآنند که سر نه از جمله اعیان ست
بلکه از جمله معانی ست و مراد از وحالی ست مستور میان بنده و خدا که غیر را بران اطلاع نیفتد و گویند بنده را با خدا سری
ست و سر السر سیت که آن را اخفی خوانند چنانکه نص کلام مجید ست فان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی سر آنست
که جز بنده و خدا بران اطلاع ندارند و سر السر آنکه بنده نیز بران اطلاع نیابد مگر عالم السر و الخفیات و از طائفه اول که سر را
عین تخصیص دانسته و بعضی بران اند که سر فوق روح و قلب ست و بعضی برآنکه فوق قلب و تحت روح است و
نزد شیخ الاسلام آنست که سر عینی دیگر ست جز قلب و روح و گفته که سبب تصور آن جماعت که سر را فوق روح
دانسته آن بود که روح را بعد از خلاص کلی از رق تعلقات قلبی و نفسی صفتی تازه مشهود یافتند گمان بردند که مگر
عینی دیگر ست علاوه روح و بر ایشان پوشیده ماند که آن عین روح ست متصف بوصفی غریب بسبب اشتباه
آن طائفه که سر را تحت روح و فوق قلب گفته آن بود که دل را در نهایات احوال که بکلی از ذل استرقاق نفس آزاد
گردد و از تعلقات هواجس نفسانی و وساوس شیطانی خلاص یابد و صفتی غریب یافتند که بر ایشان متعجب نمود
تصور کردند که مگر عینی دیگر ست و رای دل بودند ندانستند که آن خود عین دل ست و صفتی دیگر غریب اکتساب کرده و بعضی
سر التفسیری دیگر گفته اند که سر معنی لطیف ست مکنون در صمیم روح و عقل را التفسیر آن متعذر و زبان را تعبیر آن

متعسر است وهمچنانکه زبان ترجمان ومعبر دل است عقل ترجمان روح ومفسر اوست بهر معنی که روح را از غیب مکشوف
شوند ونظر آنرا مشاهده کند وخواهد که بطریق مکالمت ومحادثت با دل درمیان نهد عقل که ترجمان اوست
واسطه شود وتقدیر وتفسیر آن با دل کند ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بوند که عقل از تقریر آن با دل قاصر آید
همچنانکه اکثر معانی دل آن بوند که زبان از تعبیر آن عاجز شود پس آن معانی که در روح باقی ماند عقل بر تفسیر آن
مسلط نشود واسرار روح بوند که دل بر ابران اطلاع نیفتد وآن معانی که در دل باقی ماند وزبان از تعبیر آن قاصر آید اسرار
دل بوند که مخاطب بران اطلاع نیابد وازینجاست که طائفه از متابعان عقل چون فلاسفه وغیرهم از بیشتر مدرکات
ارواح انبیا محروم ماندند وآنرا انکار کردند چه در جمیع مدرکات روح در تحت احاطه عقل نگنجد وعقل اگرچه اشرف
واکرم مخلوقات است ودر صدر آفرینش منصب تفوق وتصدر دارد چنانکه در خبر است که حق تعالی اول عقل را
آفرید بعد ازان او را فرمود که روبرو شو پس روبرو شد باز گفت پشت داده شو پس پشت داده شد باز گفت بنشین
پس بنشست باز گفت گویا شو پس گویا شد باز گفت خاموش شو پس خاموش شد پس فرمود که قسم عزت
وجلال وعظمت وکبریا وسلطنت وجبروت من که پیدا نکردم پیدایشی دوست تر بخود از تو ونه عالی تر نزد من
از تو بتو شناخته می شوم وبتو تعریف کرده می شوم وبتو اطاعت کرده می شوم وبتو می گیرم وبتو می دهم
وبتو عقاب می کنم وبتو ثواب میدهم وبر تو عقاب ونه بزرگ کردم ترا بچیزی فاضلتر از بصر لیکن مرتبه روح فوق
مرتبه اوست چه اولیت وتصدر او در عالم خلقت است وروح از عالم امر است نه از عالم خلق ونیز قیام او بروح
است نه قیام روح بدو ومثال او با روح همچنانست که مثال نور آفتاب با قرص آفتاب نور آفتاب اگرچه لطیف
است ولیکن قیام او بقرص آفتاب است وهمچنانکه نور آفتاب بصور محسوسات در زمین ظاهر شود بواسطه
نور عقل صور معلومات ومعقولات در دل روشن گردد واگر کسی گوید که میان این حدیث اول ما خلق الله العقل
واین حدیث اول ما خلق الله نوری واین حدیث اول ما خلق الله القلم توفیق وتطبیق بر چه وجه صورت بندد گوییم
که این هر سه از یک معنی بیش نیست چه وجود حضرت سید کائنات در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود
در عالم غیب وعقل اول نوریست خالص از روح اضافی وقلم هم عبارت از عقل اول است که واسطه اظهار
صورت کمالات الهی است رابطه آن از محل جمع بمقام تفصیل هیچ منافات نبود میان این سه حدیث

وهب بن منبه گوید که در هفتاد کتب منزله یافته‌ام که عقل جمیع خلائق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن در جنب عقل
نبوی همچنانست که نسبت ریگ با جمیع رمال دنیا والله اعلم وصل در بیان عقل عقل در لغت بمعنی خرد و دانش و تمیز
میان نیکی و بدی و خیر و شر ست و قوتی ست نفس را که بدان تمیز اشیا کند و اغراض و مصالح بداند و آغاز آن وقت
ختنه کردن طفل ست تا وقت بلوغ قوت می گیرد و غیر این معانی که در کتب لغت مذکورانند و عقول جمع آن و مراد از عقل
نزد حکما موجودی ست که نه جسم بود و نه در آید در جسم و نه او را تعلقی باشد بچیزی از اجسام در تدبیر و استکمال کذا فی حاشیة
المیبذی و در غیاث ست که عقل قوتی ست نفس انسانی را که بدان تمیز کند دقائق اشیا را و آن را النفس ناطقه نیز گویند
و مولانا یوسف در شرح نصاب نوشته است که عقل در اصل لغت مصدر ست بمعنی بند و پای بستن چون خرد
و دانش مانع رفتن طبیعت می شود بسوی افعال ذمیمه لهذا خرد و دانش را عقل گویند و در اصطلاح حکما بمعنی ملک
یعنی یک فرشته از ده فرشتگان که نزد ایشان معین هستند عقول جمع و عقل فعال فرشته دهم ست و نزد حکما همه افراد
عالم بهمون پیدا کرده است و جبرئیل همین عقل فعال ست چنانچه در میبذی مسطور ست و عقل اول فرشته اول که
از نه فرشته دیگر پیدا شده و جوهر اول نیز آن را گویند و در برهان نوشته که عقل اول نور محمدی ست و عقل کل کنایه از
جبرئیل و از نور محمدی و گاهی کنایه از عرش عظیم باشد و حضرت امام غزالی در جلد اول احیاء العلوم در باب العلم می نویسند
که مردمان مختلف اند در تعریف عقل و حقیقت آن اکثری بخاطر این امر نکرده اند که این لفظ بر معانی مختلفه اطلاق
کرده می شود و همین امر وجه اختلاف شان شده ست و در این امر حق و ظاهر آنست که لفظ عقل مشترک ست بر چهار
معنی گفته می شود چنانکه لفظ عین که بچند معانی گفته می آید پس نباید که یک تعریف برای کل اقسام یافته شود
بلکه حال هر یک قسم جدا نگاشته باید کرد اول مراد از عقل صفتی ست که بسبب آن انسان از چهارپایگان ممتاز ست
یعنی بباعث آن انسان را استعداد قبول علوم نظری و صناعات خفیه فکری می شود و این همان معنی اند که حارث
ابن اسد محاسبی مراد گرفته اند چنانچه او شان در تعریف عقل گفته اند که آن قوتی ست که از وی انسان مستعد ادراک
علوم نظری می شود و گویا که آن نوری ست که در دل انداخته می شود و بباعث آن آدمی قابل ادراک می شود و کسی که
انکار این تعریف کرده عقل را صرف بر دانستن علم بدیهی منحصر داشته پس او انصاف نکرده زیرا که هر که از علوم غافل بود
یا خفته باشد آن هر دو را عاقل خواهند گفت با وجودیکه او را آن وقت علوم نمی شوند مگر صرف بوجه بودن آن قوت

دران وقت ورا عالم می گویند و همچنانکه حیات قوتی ست که بسبب آن مرد بهر حرکات اختیاری وارادی مستعد می گردد
واشیای حسیه ادراک می کند همچنین قوت عقلی نیز چیزی ست که از و بعضے حیوانات قابل علوم نظری می شوند و بالفرض
اگر خر و انسان را در قوت طبعی و ادراک اشیای محسوسه برابر کردن جائز باشد و چنین گفته شود که میان هر دو فرقے
نیست جز اینکه حق تعالی حسب جریان عادت خویش در انسان علوم پیدا می فرماید و در خر و چارپایگان نی پس
این هم جائز می تواند شد که در خر و جمادات در باب حیات مساوات کرده شود و گفته اند که در هر دو جز این فرقی نیست
که حق تعالی از خر بموجب جریان عادت خود حرکات خاصه پیدا می فرماید چنانکه اگر خری مرده جماد فرض کرده شود پس
واجب خواهد بود که حرکتے که از و معلوم می شود و الله تعالی آن حرکت را در و بترتیبے که می فهمد پیدا کردن او قادر ست
و هرگونه که این گفتن واجب ست که میان حرکات خر و جماد فرقی ست که تا در خر قوتی خلاف که آنرا حیات می گویند
همچنین ایشانرا از چارپایه در ممتاز بودن گفته آید که انسان در ادراک علوم نظری قوتی دارد که آنرا عقل گویند و عقل
مثل آئینه است که از دیگر اشیا درین امر ممتاز ست که صور و رنگها را نقل می کند و انعکاس این صور و رنگها در ان عقل
از جهت صفتے خاص ست که آنرا اجلا گویند همچنین چشم نیز از آن صفات و هیات جدا ست که از انها او را
لیاقت دیدن شد و این قوت را بسوی علوم آن نسبت ست که چشم را به نگاه است قرآن و شریعت را در توضیح
علوم بسوی این قوت آن علاقه ایست که نور آفتاب را با نور نگاه است پس این قوت را همچنان فهمیدن باید
معنی دوم مراد از عقل آن علوم اند که در ذات طفل متمیز می باشند یعنی علم جواز اشیاء جائزه و استحاله اشیای محال
مثلاً علم این امر که دو زیاده اند از یک بودن شخصے در وقتے در دو جا ممکن نیست و این معنی آن اند که بعضے اهل کلام
در تعریف عقل مراد می گیرند چنانچه گفته اند که عقل بعضے بدیهی علوم اند چنانکه علم جواز اشیاے جائزه و محال بودن
اشیاے محاله و این معنی هم فی نفسه درست اند زیرا که این علوم موجود اند و آنها را عقل گفتن نیز ظاهر ست مگر
خرابی درین ست که آن قوت مذکوره بالا را انکار کرده شود و گفته آید که بجز آن علوم بدیهی عقل چیزی دیگر نیست معنی
سوم عقل آن علوم را گویند که بمعاینه حالات و بوجه تجارب آن حاصل شوند چنانکه هر کسے که در تجارب مشاق و از
طریق واقف می شود او را بموجب آن عاقل می نامند و کسے که بهره از تجربه نیست او را جاهل و غبی نا تجربه کار
می گویند غرضکه علوم تجربیه نیز قسمی جداگانه است از علوم که آنرا عقل می گویند معنی چهارم عقل آن را گویند

که طاقت قوت طبیعی آن قدر شود که انجام امور را دانستن گیرد و هر خواهشی که سر دست خواهان لذت باشد او را
از بیخ برکند و مغلوب اراده آن کند که هرگاه این قوت در آدمی آید پس آن را عاقل گویند ازین اعتبار که او بر
امور اقدام و اجتناب می کند که فکر انجام یا مقتضی این سبب که بموجب مقتضی خواهش سر دست مرتکب گردد و همین
قسم ست از خواص انسان که انسان از دیگر حیوانات علیحده ست حاصل آنکه معنی اول عقل بیخ و بنیاد و منبع همه
است و دوم فرع اول قریب از آن ست و سوم فرع اول و دوم اند زیرا که از قوت طبیعی و علوم بدیهی علم تجارب
حاصل می شود و معنی چهارم ثمره آخری و علت غائی ست پس در عقل اول سرشتی ست و در آخر از کسب حاصل شود
و اول مراد ست ازین قول نبوی که حق تعالی مخلوقی نزد خویش بزرگ تر از عقل نیافرید (ابن الحکیم ترمذی
بروایت حسن از چند صحابه بسند ضعیف آورده) و قسم چهارم مراد اند ازین حدیث که هرگاه آدمیان از خیرات و اعمال
صالحه تقرب حاصل کنند پس تو از عقل تقرب حاصل کن (ابو نعیم بسند ضعیف این روایت کرده) و همین مراد
است ازین ارشاد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ابی الدرداء را فرمود که در عقل زیاده شو تا که از رب خود در قرب زیاده
شوی ایشان عرض کردند که فدا باشند برحضرت پدر و مادر من از من اینچنین کی درست خواهد آمد آنحضرت فرمود
که از محارم الهی اجتناب کن و فرائض را ادا کن که عاقل گردی و از اعمال عمل نیک کن تا در دنیا عظمت و کرامت
تو افزاید و ازین جهت قرب پروردگار ترا حاصل شود (ابن المحبر و حکیم ترمذی روایت کرده) و از سعید بن المسیب
مروی ست که حضرات عمر و ابی ابن کعب و ابوهریره حاضر حضور اقدس شدند و عرض کردند که یا رسول الله از جمله
مردمان عالم تر کدام ست آنحضرت فرمود که عاقل عرض کردند که از همه عابد تر کدام ست فرمود که عاقل باز
عرض کردند که از جمله فاضل تر کدام ست فرمود عاقل ایشان عرض کردند که عاقل همان ست که مروت کامل
داشته باشد و در ظاهر فصیح بود و سخی دست و در منزلت بزرگ ارشاد فرمود که این همه بهره زندگی دنیا اند و نزد
متقیان آخرت بهتر ست عاقل آنست که متقی بود اگر چه در دنیا خسیس و ذلیل بود (ابن المحبر روایت
کرده) و در حدیثی دیگر ارشاد ست که عاقل همان ست که بر حق ایمان آرد و تصدیق رسل او کند و طاعت
حق بجا آورد (این را ابن المحبر بروایت سعید بن المسیب مرسلا روایت کرده) بتحقیق چنین معلوم می شود که
لفظ عقل در اصل لغت و استعمال موضوع بر همان قوت جبلی بود و بر علوم استعمالش صرف ازین جهت شد که

علوم ثمرات آن قوت اند ہمچنانکہ تعریف شئی از ثمرہ او کردہ میدہند مثلاً می گویند کہ علم خوف خدا ست و عالم ہمان
است کہ از حق ترسد زیرا کہ خوف خدا ثمرہ علم ست ہمچنین لفظ عقل را اگر بہ ثمرہ او اطلاق کنند این ہم مجاز خواہد بود
امّا ما را مقصود بحث از لغت نیست بلکہ مطلب اینست کہ این چہار اقسام عقل موجود اند و لفظ عقل بر ہمہ اطلاق
کردہ می شود و از ان چہار بجز وجود قسم اول در وجود دیگی ہم اختلاف نیست و صحیح این ست کہ این ہم موجود بلکہ اصل ہم
است و این علوم ہمہ دران قوت سرشتی در آمدہ اند لیکن ظاہر انگاہ می شوند کہ سببی چنان بود کہ او را موجود کند تا اینکہ
این علوم چنین نیند کہ بر این قوت از بیرون می آمدہ باشند پس ضرور ست کہ دران مخفی باشند و باز بہ سببی ظاہر گردند
و مثالش چنین ست کہ ہمچو آب کہ از کندیدن چاہ بیرون می آید و جمع گردیدہ محسوس میگردد این نیست کہ بیرون
چیزی دران انداختہ شدہ باشد ہمچنین روغن در بادام و در گل گلاب بوئی باشد و بنا بر این حق تعالی فرمودہ و اذ
اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم ذریتہم و اشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلٰی^{ف۱} درین آیت مراد از اقرار
وحدانیت اقرار نفوس ست نہ اقرار زبانی چرا کہ از اقرار زبانی کسی مقر ست و کسی منکر ہمچنین حال ست درین
ارشاد خداوندی و لئن سألتہم من خلقہم لیقولن اللہ یعنی اگر اعتبار آنہا کردہ شود پس بواطن و نفوس آنہا شاہد
آنخواہند بود و فرمود فطرۃ اللہ^{ف۲} التی فطر الناس علیہا یعنی سرشت آدمی بہمین امر شدہ است کہ بر حق عزوجل ایمان آرد
بلکہ اشیا را بموجب ماہیت آن شناسد یعنی سرشت انسانی گویا متضمن این معرفت ست زیرا کہ دران لیاقت ادراک
آن بسیار قریب ست باز چونکہ باعتبار سرشت ایمان در نفوس ودیعت کردہ شدہ است از ین جہت مردمان بر دو قسم
شدند یکی آنکہ او گردانیدہ گشت و صرف سرشت خویش فراموش نمود آن کافر ست و دیگر آنکہ خیال خود را دوانید
و او را یاد آمد ہمچنانکہ کسی شاہد قرار دادہ می شود و از غفلت آن امر را فراموش می کند باز یاد می آید و از ین وجہ
حق تعالی یاد دہانید و اکثر جا ارشاد فرمود لعلہم یتذکرون^{ف۳} و لیذکر اولو الالباب و اذکروا نعمۃ اللہ علیکم^{ف۴} و میثاقہ الذی
واثقکم بہ و لقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر و تام این قسم تذکر نہادن بیند نیست کہ تذکر دو قسم ست یکی آنکہ در دل
صورت حاضر شود و بعد وجود برود و او را یاد کند دوم آنکہ آن صورت از سرشت در آدمی آمدہ باشد او را یاد کند
و این حقیقت نزد آنکس کہ از نور عقل می بیند ظاہر اند و بر تقلید و سماع تکیہ دارد نہ بر کشف و دیدن بر او البتہ این
امور ثقیل اند لہذا او را می بیند در ہمچو آیات در خبط می افتد و در معانی تذکر یا اقرار نفوس در تاویل تکلیف نوع بنوع

ف۱ و اگر سوال کنی از ایشان کہ بیافرید ایشان را البتہ گویند خدا ۱۲
ف۲ اسلام خدا را یکی یافتن و دمان رایان ۱۲
ف۳ شاید کہ ایشان پند پذیر شوند تا بیندیشند اہل عقل ۱۲
ف۴ و یاد کنید نعمت خدا را بر خویشتن و پیمان خدا را کہ عہد بستہ است با شما آن ۱۲ و ہر آئینہ آسان کردہ ایم قرآن را برای پند گرفتن پس آیا ہیچ پند پذیرندہ است ۱۲

می کند و در احادیث و آیات در خیال اختلافات بسیار معلوم می گردند و گاهی این آنچنان بر او غالب می آید که
آنها را بچشم حقارت می بیند و دران متصدی بحث و لغو بودن می گردد مثال همچو کس چنین ست که کوری در خانه
رود و ظروف و فهائی که بترتیب نهاده اند بران پایش بخورد و گوید که این ظروف از راه چرا علیحده کرده نمی شوند
و بموقع خویش چون نهاده نمی شوند پس از و گفته شود که ظروف همه بر جائی خود اند مگر خلل نظر تست همین حال نظر
باطنی ست که باعث نقصان آن در آیات و احادیث ابتری دیده می شود و اختلاف فهمیده می آید حالانکه در آنها
اختلافی نیست اینهمه قصور عقل خود ست بلکه نقصان نظر باطن به نسبت نقصان چشم زیاده تر است زیراکه
نفس مثل سوارست و بدن مثل مرکب و ظاهرست که نابینائی سوار به نسبت کور شدن اسپ زیاده تر مضرست
و بهر مشابهت تصرف باطنی با بصارت ظاهری حق تعالی ارشاد فرمود ما کذب الفواد ما رای و فرمود و کذلک
نری ابراهیم ملکوت السموات والارض و ضد آنرا نابینائی فرمود فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی
فی الصدور و فرمود من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا و این امور که انبیا را ظاهر شده بود و
بعض ازان از چشم ظاهر و بعضے از چشم باطن معلوم شده بودند مگر نام هر یک دیدن هم فرمود حاصل اینکه هر کرا
چشم بصیرت نخواهد بود او را از دین بجز پوست و مثالها دیگر هیچ نخواهد آمد مغز و حقیقت او را نخواهد رسید این بیان
و قعی آن الفاظ شد که بران لفظ عقل اطلاق کرده می شود و فصل در بیان کمی و زیادتی عقل در مردمان
در باب زیادتی و کمی عقل نیز مردمان اختلاف کرده اند مگر آن را که علم کم ست از نقل تقریر آنها فائده چه لیست اهم
و مناسب اینکه هر امر که حق صریح بود بیان کنم پس حق صریح درین امر این ست که کمی و زیادتی در جمله اقسام عقل
بجز قسم دوم می تواند شد یعنی علم بدیهی در امکان امور جائزه و امتناع محالات چنان ست که درین کمی و بیشی نیست
مثلاً هر که خواهد دانست که دو از یک زیاده اند او اینهم خواهد دانست که بودن جسمی در دو جا محال ست و یک
چیز قدیم و حادث هر دو نمی تواند شد همچنین دیگر امثله و آن امور بوده اند که همه آن بطور تحقیق بدون شک معلوم
کند مگر در سه قسم باقی کمی و بیشی می شود چنانکه در قسم چارم یعنی بودن زیادتی قوت بدان درجه که شهوات را از بیخ
بر کند درین ظاهرست که مردمان متفاوت می باشند بلکه درین باب صرف در حالات یک شخص نیز کمی و بیشی
می شود و این تفاوت گاهی از تفاوت شهوت می شود چرا که عاقل گاهی بر ترک شهوات قادر می باشد

وبر بعض نمی گو ترک آنها امری محال نیست مثلاً مرد جوان از ترک زنا عاجز می شود و هرگاه که عمرش بالا می آید و عقلش
کامل میگردد آنگاه بر ترک آن قادر می شود و شهوت از نمو و افزونی ریاست و رقوت افزون میگردد و ضعیف
و کمی و بیشی این قسم گاهی ازین وجه می شود که ضرر شهوت از علمی که معلوم می شود در و تفاوت می باشد از ینوجه
از بعض اطعمه مضره قاصر می باشد و دیگری آنکه در عقل او ابر طبیب می باشد از و نمی تواند شد که بپرهیزد گو اورا
فی الجمله اعتقادی باشد که درین طعام ضرر ست مگر طبیب اعلم کامل ست ازین جهة خوف او نیز زیاده می باشد
پس درین صورت خوف در کندیدن شهوت سرهنگ عقل می گردد همچنین بنسبت جاهل عالم زیاده بر ترک
گناهان قدرت میدارد چراکه عالم ضرر معاصی را میداند و غرض ما از عالم عالم حقیقی ست جاهل لسان نیست پس
اگر تفاوت از جهت شهوت ست آنگاه به تفاوت عقل رجوع نخواهد کرد و اگر از جهت علم خواهد بود پس ما همچو قسم
علم را نیز عقل گفته ایم ازین جهت که این طاقت علم قوت طبعی را زیاده می کند پس گویا تفاوت این علم بعینه تفاوت
عقل شد و گاهی این تفاوت صرف از جهت بودن تفاوت در قوت عقل می شود مثلاً هرگاه که آن قوت قوی شد
پس ظاهر ست که قلع و قمع شهوات نیز بسیار خواهد کرد قسم سوم که علم تجارب ست در آن هم مردمان کم و بیش
می باشند بعضے فی الفور بسخن میرسند و رای آنها اکثر صحیح می باشد و بعضے چنین نمی باشند پس درین قسم انکار
تفاوت نمی تواند شد چراکه ظاهر ست که تفاوت یا بباعث اختلاف طبیعت خواهد بود یا از وجه تفاوت مواظبت
و قسم اول که اصل ست یعنی قوت طبعی پس در متفاوت بودن آن انکار را راه نیست چراکه حال او مثل نوری ست
که بر نفس می درخشد و طلوع و ابتدائی تابش او هنگام سن تمیز می شود باز پیوسته افزون می ماند تا اینکه آهسته
آهسته قریب چهل سال عمر کامل می گردد و مثالش چنین ست که روشنی صبح که در ابتدا چنین خفیه می باشد
که معلوم کردنش مشکل می افتد باز بتدریج افزون می گردد تا اینکه هنگام طلوع آفتاب کامل می گردد و فرق کمی
و بیشی در نور بصیرت همچو نور چشم ست که در اعور و تیز بینائی فرق معلوم می شود بلکه عادت الله در مخلوق همچنان
جاریست که ایجاد بتدریج می شود تا اینکه قوت شهوت طفل هنگام بالغ شدن یکبارگی ظاهر نمی شود بلکه اندک اندک
ظاهر می شود همچنین در جمیع قوی و صفات را حال توان دانست پس کسیکه درین قوت طبعی منکر کمی و بیشی ست
او گویا از دائره عقل خارج ست و هرکه این داند که عقل آنحضرت چنین بود که قصبات یا دیهات را می باشد پس

آنکس خود از دیهای کثرت انکار کمی وبیشی درین صورت چگونه می تواند شد اگر درین تفاوت نبودی پس
در فهم علوم مردمان چرا تفاوت شدندی وچنین چرا شدندی که کسی کند ذهن بود که در بسیار فهمانیدن بفهمد وکسی
تیز ذهن بود که در ادنی امر واشاره بفهمد وکسی چنان کامل بود که خود از نفس او حقایق امور جوشش زنند نوبت به تعلم
نرسد کما قال الله تعالی یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار نور علی نور واین کاملین انبیا علیهم السلام اند که حضرات
شان را سخنان باریک در دل بلا تعلم وسماعت از غیری بیاید این را الهام تعبیر می کنند وهمچو امر را آنحضرت
وارشاد خویش بیان فرمود که روح القدس در دل من انداخت که هر کرا خواهید دوست بدارید واز وشما را جدا
شدن خواهد شد وهر قدر که خواهید زنده مانید شما مردنی اید وعملی که خواهید بکنید جزا ایش شما را خواهد بود واین را
طبرانی بروایت علی بسند ضعیف وشیرازی در القاب بروایت سهل بن سعد آورده اند وهمچنین خبر دادن ملائکه
مر انبیا علیهم السلام را از وحی علیحده است زیرا که در وحی صدا از گوش شنیدن وفرشته را از چشم دیدن می شود
ودر الهام این نیست بنا بر این آنحضرت فرمود که در دلم انداخت واز الفاظ ارشاد نفرمود ودرجات وحی بسیار اند
ودر ان خوض کردن مناسب علم معامله نیست بلکه متعلق به علم مکاشفه است واین گمان نکنید که معلوم کردن درجات
وحی مقتضی رتبهٔ وحی می شود زیرا که دانستن چیزی بچیزی دیگرست ویافتن آن چیزی دیگر مثلا هیچ بعید نیست که
طبیبی اقسام درجات صحت بیان نماید وعالم بکار درجات عدالت باشد حالانکه طبیب موجود صحت ودر
عالم وجود عدالت نیست همچنین کسیکه نبوت وولایت را داند ضرور نیست که او نبی وولی گردد یا هر که تقوی وورع
را شناسد پس او متقی گردد ودر آدمیان چنین کس می باشند که خود از نفس خویش متنبه شده بفهمند وبعضی بدون تنبیه
وتعلیم نفهمند وبعضی را تنبیه وتعلیم هم کارگر نباشد مثال این زمین ست که اقسام او سه اند یکی آنکه در وآب جمع می شود
ونمو نمی گیرد وچشمه از وجاری شدن نمی گیرد قسم دوم آنکه در ان حاجت چاه کندیدن می شود وآب بیرون کندیدن
[illegible] سوم آنکه [illegible] این اقسام آنکه جوهر زمین صفات خویش
مختلف می باشد [illegible] دلیل نقلی بر کمی وبیشی عقل آن روایت ست
[illegible] آنحضرت دریافت کرد آنحضرت حدیثی طویل فرمود ودر
[illegible] کرد که الهی چیزی از عرش هم زیاده تر پیدا کرده

ارشاد فرمود که هان عقل از عرش افزون ست عرض کردند که مقدارش چه قدر ست حکم شد که علم شما بران محیط نخواهد بود
شمارا علم شمار موها هست عرض کردند حق تعالی فرمود که من عقل را هم موافق شمار ریگ مختلف پیدا کرده ام بعضے
کسان را یک رتی عقل عطا شده و بعضے را دو کسی را سه کسی را چهار و کسی چنان ست که او را مقدار یک فرق یعنی قریب
هشت آثار عنایت شده و کسی را یک وسق یعنی برابر بار شتر و کسی را ازاید ازین هم مرحمت شده اکنون اگر چنین گوید
که هرگاه حال عقل اینست پس صوفیه عقل و معقول را چرا بد می گویند پس وجه آن اینست که مردمان لفظ عقل
و معقول را بر معنی اصلی گذاشته بر مجادله و مناظره نقل کرده اند که آن را فن کلام می گویند که
اکنون معقول همین مانده است که بجنگیدن طرف ثانی را الزام دادن توانند پس از صوفیه
نتوانست شد که از مردمان تقریر کردندی که شما این علم را از غلطی معقول قرار داده اید زیرا که این امر در دلهای مردمان
قرار گرفته است و بر زبان رائج پس از غلط گفتن صوفیه از دلهای شان کی محو می توانست شد زیرا که او شان مذمت
آن عقل و معقول کردند که آن را مردمان عقل و معقول می گویند ورنه نور بصیرت باطنی که از و حق تعالی شناخته می شود
و تصدیق رسولش کرده می شود از مذمتش چگونه متصور می تواند شد تعریف آن خود حق تعالی فرموده است
اگر مذمت او کرده شود پس تعریف کدام چیز خواهد بود چرا که اگر شرع قابل تعریف ست پس علم درستی آن از کدام
چیز ست اگر همان عقل بد ست که بران اعتبار نیست پس شریعت نیز معاذ الله بے قرار خواهد یافت و اگر کسی گوید که
علم صحت شریعت از چشم یقین و نور ایمان معلوم می شود برین قول لحاظ باید کرد زیرا که غرض ما هر چه از عقل ست
همان از عین الیقین و نور ایمان ست یعنی آن صفت باطنی که از و انسان از چارپایگان ممتاز باشد تا اینکه بباعث
آن حقائق امور معلوم می کند و اکثر هیچ خبط از جهالت آنکسان می افتد که آنها حقائق را از الفاظ می طلبند اینقدر
در بیان عقل کافی معلوم می شود و الله اعلم فائده توان انگاشت که نیز حضرت امام غزالی در احیاء العلوم می فرمایند
که مدلول این هر چهار الفاظ قلب و نفس و روح و عقل جدا جدا موجود اند یعنی قلب جسمانی و روح جسمانی و نفس شهوانی
و علوم و معنی پنجم یعنی لطیفه مدرکه انسانی آن درین چهار الفاظ مشترک ست و درین صورت الفاظ چهار شدند
و معنی پنج و دو دو معنی هر لفظ شدند و چونکه بر اکثر علما اختلاف و اشتراک این الفاظ مشتبه گردیده است ازین سبب
ایشان در خواطر می نویسند که این خاطر قلب ست و این خاطر نفس و این خاطر روح مگر ناظر را درین چیز با انقلاب

معانی آن هیچ معلوم نمی شود بغرض رفع این قباحت شرح این الفاظ اولا کرده دادیم و در قرآن مجید یا حدیث
ست شد لفظ هر جا که لفظ قلب واقع ست پس از و چیزی در انسان ست که می فهمد و حقیقت اشیا را معلوم میکند
و آن را کنایه بران قلب اطلاق می کنند که در سینهٔ انسانی ست چرا که دران لطیفه و جسم قلب علاقه خاص است
اگرچه از تمامه جسم متعلق ست و از جمله اعضا کاری میگیرد لیکن تعلق از دیگر اعضا بواسطهٔ قلب ست پس تعلق
لطیفهٔ مذکوره اول از قلب جسمانی ست گویا که قلب جسمانی محل و دار السلطنت و مرکب او ست از این جهت
حضرت سهل تستری رح قلب جسمانی را از عرش و سینه را از کرسی تشبیه داده اند و فرموده که قلب عرش
ست و صدر کرسی و از بیان کسی این نداند که غرض شان این ست که قلب عرش خدا ست و صدر کرسی او
زیرا که این امر محال ست بلکه مراد شان اینست که قلب جسمانی و صدر لطیفهٔ قلبی دار السلطنت و تختگاه اند که اول
تصرفات او از همین جا آغاز می شود و غرض که قلب جسمانی و صدر را از لطیفهٔ قلبی همان نسبت ست که عرش و کرسی
را ست با ایزد پاک بهر تشبیه مصرفات لطیفه وجوه درست می نشیند و چونکه غرض ما از متعلق نیست لاجرم
او را فرو گذاشت می کنیم و حصول بیان روح باید که پایهٔ معرفت روح نهایت رفیع ست و در وی او را که او بقا
مبیع سیمرغی ست که بر قاف عزت نشیمن دارد اهم عبارت رسیدن نتواند ارباب مکاشفات و اصحاب
قلوب که از رق هوا و اطاعت نفس آزاد گشته اند بر کشفت آن غیرت نموده اند و از ان جز بزبان اشارت عبارت
نکرده چرا که الامر یکفیه الاشارة علمای کلام را در ماهیت کیفیت روح اختلاف ست امام راغب از اهل سنت و معمر
از قدما معتزله و جمعی از شیعه امامیه بآن رفته اند که روح جوهری ست مجرد از ماده و عالم ست بنفس خویش و بانچه
خارج از وی ست از موجودات و متعلق ست ببدن انسانی بنحوی که داخل در بدن باشد و حلول در وی کرده باشد بلکه
مدبر وی ست و متصرف در وی مثل خادم اسپ که مدبر وی ست نه داخل در وی و موت عبارت ست از رفع این تعلق
یعنی نیست شدن تدبیر و تصرف او و از ینجاست که اگر انسان در حیات خود در خانهٔ گرم نشیند بدن وی متعفن نمیگردد
و رطوبات بدنی او وقتی که زید و اجزای آن را از هم نمی پاشند و بعد مردن حالات مذکوره در وی ظهور می نماید قاضی باقلانی
و نظام معتزلی بآن رفته که روح جسمی ست لطیفه ساری در بدن مثل سریان آب در گل و آتش در انگور و روغن در کنجد
و قابل تغییر و تبدیل اصلا نیست بغرض اگر دست شخصی قطع کنند جزو روحانی که دران دست ست مقطوع نخواهد شد

بلکه مقبوض و منجذب خواهد شد در جزوی که متصل بآن دست مقطوع بود چنانکه شعاع آفتاب که از قطع منقطع نمی گردد
اما از مکان بمکان دیگر منجذب می تواند شد و از متکلمین جمعی از معتزله و جمعی از اشاعره بآن رفته اند که روح هر شخص
عبارت از همان جسد وی ست با عراضی که قائم اند بوی مثل سمع و بصر و حس و حرکت و باقی صفات و جمعی عظیم از متکلمین
بآن رفته اند که جسم هر انسان مرکب ست از جزوی چند که بعضے از آن اجزا سخت اند بمرتبه که از بریدن بریده نمی شوند
و از شکستن شکسته نمی گردند و تغیر و تبدل و زیادت و نقصان و زوال و اضمحلال را در آنها راه نیست و روح عبارت از
وجود این اجزاست و بعضے دیگر ازین اجزا نرم اند قابل بریدن و کاستن و افزودن و این اجزا را اجزای عارضه
می نامند و قسم اول را اجزای اصلیه زیرا که آنها مقدم اند و اینها عارض آنها و کلام امام رازی در اربعین صریح ست در انکه
این مذهب مختار محققین متکلمین ست اما کتاب خدا و حدیث حضرت محمد مصطفی تائید این و مذهب اخیر ست قال الله تعالی
ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و ایضا ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین و قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم اذا حمل المیت علی نعشه ترفرف روحه فوق النعش و یقول یا اهلی و یا ولدی لا تلعبن بکم الدنیا کما
لعبت بی یعنی فرمود آنحضرت وقتیکه بار کرده شود مرده بر چارپائی آواز میکند و می گوید پس مانده های خویش که ای
اهل من و ای فرزند من هرگز بازی نکند شما را دنیا و بخود مشغول نسازد چنانکه بازی کرد با من و بخود مشغول ساخت مرا
و ذهن مستقیم و طبع سلیم ببداهت عقل میداند که این هر سه احوال دال اند برانکه روح انسانی غیر جسد و غیر اجزای وی ست
امام رازی و جمعی دیگر متفق با وی گفته که روح عرضی ست از اعراض بدنی و وصفی ست از اوصاف آن لیکن تعین آن نکرده اند
که وی را چه نام ست و محلش کدام ست و ابن راوندی گوید که جمعی بآن رفته اند که روح جزوی ست لا یتجزی در قلب و محقق
کاشی در اصطلاح گفته که روح در اصطلاح قوم لطیفه مجرده انسانیه است و در اصطلاح حکما بخاری لطیف است متولد در قلب
قابل قوت حیات و حس و حرکت این را در اصطلاح شان نفس گویند و متوسط میان هر دو که مدرک کلیات و جزئیات ست قلب
ست و نزد حکما میان قلب و روح فرقی نیست و اوشان این هر دو را نفس ناطقه نام نهاده اند حضرت امام غزالی در جلد ثالث احیاء العلوم
فرموده که لفظ روح بر دو معنی گفته میشود یکی آنکه روح جسمی لطیف ست که منبع آن تجویف قلب جسمانی ست و از آنجا بذریعه شریانها در تمام
اعضا ساری ست و سریان او در بدن و دادن حیات و حواس خمسه با عضا چنانست که چراغی در خانه نهاده شود و از دور و بر

چهار طرف مکان روشنی رسد و در مکان هر جا که این روشنی رود آنجا روشن گردد پس روح بمنزلهٔ چراغ ست و حیات بمنزلهٔ
نور و حرکت روح در باطن و سریان او در بدن آنچنانست که مثلا چراغ را در اطراف خانه بگردانند این معنی روح اندر
اصطلاح اطبا یعنی روح بخاری لطیف ست که از حرارت قلب نضج می یابد پس مقصود من ذکر کردن این معنی نیست
غرض اطبا البته ازین متعلق ست که اوشان علاج ابدان می کنند و طبیبان دین که معالج قلب اند این جی شوند که
او را بجوار رب العالمین برسانند و اوشان ازین روح اندکی هم بحث نکنند بلکه غرض شان از معنی دیگر ست و معنی
دوم این اند که روح لطیفهٔ مدرکهٔ انسانی ست و اینهمه معنی اند که شرح آن در معنی دوم قلب کرده ایم و همین معنی مراد اند
ازین آیهٔ شریفه قل الروح من امر ربی و این شی عجیب ربانی ست که در ادراک کنه حقیقتش اکثر افهام و عقول عاجز
اند انتهی و در معنی دوم قلب اینچنین فرموده اند که او لطیفهٔ روحانی ربانی ست که او را از قلب جسمانی تعلقی ست و
همین لطیفه حقیقت انسانی گفته می شود و مدرک و عالم و مخاطب و معاتب همین ست و ازین باز پرس ست و علاقه که این
لطیفه را با قلب جسمانی ست در ادراک آن عقول اکثر مردمان حیران اند زیرا که تعلق او از قلب جسمانی آنچنان ست که
اعراض را با اجسام ست یا صفات را با موصوف یا تعلق کاریگر را آلهٔ خویش یا تعلق مکین از مکان و ما چون آن وجه را بیان
نمی کنیم پس این را دو وجه اند اول اینکه این امر از اسرار غیبی ست و ما را درین کتاب صرف بیان علوم معامله مقصود ست
دوم اینکه تحقیق بر فاش شدن راز روح ست و این آن راز ست که در ان آنحضرت صلی الله علیه وسلم چیزی ارشاد
نفرموده پس دیگری را نیز لب کشادن درین باب نباید انتهی و بالجمله روح جوهری ست مجرد قائم بذات خود نه عرضی ست
از اعراض و نه جسمیست از اجسام نه متشکل از اجسام نه متمکن ست در مکان و نه مقید در قید جهت و زمان نه متصل ببدن و عالم
و نه منفصل از ان و نه داخل در بدن و نه خارج از ان بلکه ذاتی ست موصوف باوصاف ربوبیت و اقرب اشیا ست بمقام قدس همین
ازینجاست که حق سبحانه تعالی رسول خویش را امر بکشف ذات و اظهار صفات وی بر مردم نا اهل نکرد و این
لطیفهٔ روحانی موصوف بصفات مختلفه و معروض بعوارض متعدده میگردد و بحسب هر صفت نام دیگر بروی اطلاق می یابد پس اگر
انهماک در صفات مذمومه و شهوات مردوده نماید آنرا النفس الامارة بالسوء خوانند و حزب شیطان نامند قال الله تعالی
ان النفس لامارة بالسوء بدرستی که نفس هر آینه بسیار امر کننده است انسان را بافعال شنیعه تا موصوف می شود باخلاق رذیله
و اگر بر شناعت افعال و رذالت اخلاق ملامت بحال خود می نماید و طریق توبه پیش می گیرد و درین مرتبه نفس لوامه میگویند

قال الله تعالی لا اقسم بالنفس اللوامة قسم می خورم بنفسی که بسیار ملامت کننده است صاحب خود را از کردار ناهنجاره اگر آرام
گیرد از امتثال اوامر و نواهی رب الارباب بنحوی که وی را قلق و اضطراب در عبادت و اطاعت نماند و حضور تام و جمعیت بالاکلام
سرانجام حال فرخنده مآل وی گردد وی را درین مقام نفس مطمئنه نامند قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة
مرضیة ای نفس مطمئنه که سکون و اطمینان در طاعت و عبادت ما گرفته و از تغییر باز گسسته رجوع بکن بسوی پروردگار خویش در آن حالتی
که راضی هستی بر اوامر و احکام وی و راضی کرده شده یعنی او تعالی راضی ست بر افعال و احوال تو و نزد ایشان غیر از روح انسانی
که بالا مرقوم شد روح دیگری ست که آن را روح حیوانی خوانند و آن در جمیع اجزای بدن ساری ست و حس و حرکت هر جزو
بدنی بشعاع وی ست چنانچه آفتاب بر آسمان چهارم ست و شعاع وی محیط روی زمین ست و چنانچه شعاع آفتاب از
قطع منقطع نمیگردد همچنان نور روح حیوانی بقطع عضو مقطوع نمی شود و روح انسانی را ربط محبت و تعلق تعشق با این
روح حیوانی ست و روح حیوانی را ارتباط بجسم ست اما تا که حسن اعتدال و صحت مزاج جسمانی باقی ست و بعد از فساد
مزاج و رفع کمال اعتدال روح حیوانی از جسم می گریزد و جسم صورت جماد پیدا می کند و موت عبارت ازین
حالت ست و تحقیق آنست که شکل روح حیوانی و رنگ او و قامت او مشابه بجسم ست بنحویکه اگر در مکان جسم
زید روح حیوانی وی بر آمده نشیند و جسم معدوم گردد بیننده را معلوم نشود که جسم زید معدوم ست و روح حیوانی وی
بجای وی نشسته و علی هذا القیاس روح حیوانی عمرو و بکر ست و سائر حیوانات و علی هذا القیاس ارواح نباتیه
و جمادیه زیرا که نباتات و جمادات را نزد حکمای اشراقیین و صوفیه روحی هست که آن روح عالم ست خود را و خالق خود را
و سائر مخلوقات را و آیه کریمه و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و بسیاری از آیات و احادیث دیگر موید
این قول ست یعنی لیو دلت هر موجودی از موجودات سبحانی که تسبیح می کند آفریدگار و پروردگار خود را لیکن شما ای مردم
در نمی یابید تسبیح ایشان را و این طائفه را بالاتر از تحقیق حکما و متکلمین تحقیقی دیگر ست و تحریر آن موقوف بر تعمق فکر ست
بنا بر آن حرکت قلم از رقم آن کوتاه نمود والله اعلم و علمه احکم حضرت جنید فرمود که روح چیزیست که برگزید او را حق تعالی با علم
خویش یعنی علم حقیقت وی مخصوص بخویش گردانید و از مخلوقات کسی را برو مطلع نگردانیده و ممکن ست بیان او از
اکثر موجودات خلاصه اینکه روح منسوب باو تعالی ست کما فی قوله و نفخت فیه من روحی و باز می فرماید قل الروح من
امر ربی از ارشاد لفظ کن اثری که در ما سوی پدیدار شد همان روح ست پرتو اثر این آن اثر ست که هر گاه بزرگی از خوردی

بهر کردن فعلی ارشاد فرماید و روبروی خود نشانیده حکم کند کیفیتی در محکوم پدید می آید که از آن او بر کردن فعل معذور
و مجبور می افتد و این اثر همان ارشاد امری ست چون ارشاد کننده قدیم ست اثر ارشادش نیز دیر یا ضروری
ست که باشد پس این پرتو غیر آن پرتو چگونه می تواند شد پس هر که این را شناخت اصل کار را رسید و الفقر اذا
تم هو الله انیست ازینجاست ارشاد حضرت جنید که جائز نیست بیان کردن حقیقت روح از اکثر موجودات
پس لفظ اکثر فرموده‌اند نه کل ازین معلوم شد که بعضی فهمیده باشند همچنین استفاده کرده ام از ارشاد حضرت
جد امجد مولانا و مرشدنا حضرت شاه حیدر علی قلندر قدس سره الاطهر والله اعلم بحقیقة الحال حضرت ابوعبدالله
نساج می فرمایند که روح جسمی لطیف ست که قیام کرده است در جسم کثیف و جمهور علما گویند که امری باطنی ست
که بسبب آن جسم زنده است بعضی گفته که روح هوای نرم و لطیف و بویاست که بسبب آن ذی روح را حیات
حاصل ست ابوبکر قحطبی گفته که روح داخل زیر امر کن نیست یعنی هرگونه که تمامه عالم از لفظ کن پیدا شد اینچنان
روح نیست بلکه او صفتی خاص الٰهی ست چنانکه احیا وحی صفت محیی ست و خلق صفت خالق ست و بعضی
محققین فرموده که روح چیزی باطنی ست در جسم و مخلوق ست مانچو جسم بعضی فرموده که جسم عنصری خود را ترک
کرده در عالم مثال سیر می کند و همین را انخلاع و انشراح و موت اختیاری گویند و خلاصه کلام حضرت بحر العلوم در
شرح مثنوی شریف در حقیقت روح اینکه روح حیوانی جسمی لطیف ست برزخ میان عالم مجرد و ماده و ساری ست
در تمامه بدن انسانی بدین گونه که هر جزو او متعلق ست از هر جزو بدن اما سریانش مجهول الکنه ست واگرچه جسم
ست لیکن آن گونه الطف ست که شمار آن در مجردات ست و از صور مثالیه هم زیاده تر لطیف ست و ابدی ست
و روح انسانی لطیفه الٰهیه و تعین خاص ست و بی ماده بصورت روح حیوانی ست و علاوه این روح حیوانی ست
که حکما آن را گویند که از ابخره لطیفه غذائی پیداست و روح انسانی لطیفه الٰهیه و تعین خاص ست بی ماده بصورت
روح حیوانی یا روح حیوانی مرکب او ست پس روح انسانی را با روح حیوانی همان نسبت ست که متعینات را
با ذات مطلق ست و روح انسانی اگرچه در عالم اطلاق عالم ست باشیا و از لذت و الم مبراست لیکن هرگاه متعین
و متصور شود در روح حیوانی گردد دران صورت از علوم ساده و از الم و لذت متصف گردد و بذریعه عقل او را علوم حاصل
می شوند چراکه در و استعداد تحصیل علوم حاصل ست و هنگام موت این روح از جسم بر آمده جسم برزخی قبول می کند و بدان جسم

برزخی مسئول در قبر می شود و روح انسانی در حالت اطلاق قدیم ست مگر روح حیوانی قدیم نیست در هر شخص
خواه کامل بود یا ناقص اما کملا چونکه حقیقت روح خویش میدانند لاجرم گفته می شود که ارواح اولیاء الله قدیم اند ناقص
چونکه از حقیقت ارواح خویش تفهیم نمایند لهذا ارواح شان حادث گفته می شوند حضرت امام غزالی می فرمایند که جسم انسانی بمنزله
فانوس ست و قلب انسانی مثل فتیله و روح حیوانی مثل آتش و روح انسانی مثل نور فرق این قدر ست که روشنی
شمع تابع آتش می شود مگر روح انسانی تابع روح حیوانی نی بلکه روح انسانی اصل ست و روح حیوانی تابع آن
پس چنان باید فهمید که شمعی از انوار غیبی روشن ست پس ازین مثال این دقیقه مستنبط می شود که همچنانکه حق تعالی
در بعض اشیا خاصه نهاده است که عکس اشیای مقابله هرگاه دران می افتد صورت پذیر میگردد و بذریعه آن تصویر
عکسی و تحریر عکسی ساخته می شود همچنان در روح حیوانی این خاصه عطا فرموده شده است که پرتو انوار غیبی
بران می افتد و ازان روشن میگردد و صورتی جدید دران پیدا می گردد پس آن پرتو نورانی مع آن قدر جزو
روح حیوانی که بران او منطبق ست روح انسانی ست و بعد قیام آن صورت چونکه روح حیوانی بخاری از اخلاط لطیف
روزمره پیدا می شود و جسم یا بطور مرکب او می ماند که جسم هم فنا می پذیرد لیکن ازانجا که انوار غیبی ابدی اند چراکه مطلع
شان روح کل یا روح اعظم یا حقیقت محمدی ست که جزو پرتو نور قدم ست و بحکم کن محمد اعلیحده قائم ست لاجرم پرتو ان
آن هم ابدی باشد لهذا روح انسانی نیز ابدی ست زیراکه او و انسبتی با مطلع خود همیشه قائم می ماند چنانکه پرتو آفتاب
از آفتاب و همچنانکه از انهدام خانه پرتو آفتاب بدستور قائم می ماند همچنان از فنای جسم و روح حیوانی فنای روح
انسانی ممکن نیست دوم تعلق روح انسانی از عالم دنیا می ماند زیراکه دران جزوی از روح حیوانی شامل ست لهذا
بعد فنای جسم در عالم برزخ که میان عالم ارواح و عالم اجسام ست روح انسانی قائم می ماند و این روح انسانی در ابتدای
خلقت معطل می باشد مگر استعداد تحصیل علوم دران می باشد پس اگر ریاضت کرده علم استدلال حاصل کرد پس ناقص ماند
و اگر از ریاضت تصفیه چنان حاصل کرد که عالم علم شهودی شد پس کامل گشت لیکن مراتب شهود و کمال متفاوت
اند لهذا در مدارج اهل الله نیز تفاوت آمد بعضی بمراتب اعلی و بعضی باوسط و بعضی بمراتب ادنی و علی هذا القیاس در جمله احوال
متفاوت آمدند در تفسیر معالم التنزیل ست که بعضی گویند که روح خون ست آیا نمی بینی که جاندار هرگاه می میرد چیزی
خون از فوت نمی شود و قومی گفته که روح نفس حیوان ست بدلیل اینکه حیوان می میرد باحتباس نفس و قومی گفته

که عرض ست وقومی گفته که جسمی لطیف ست بعضی گویند که روح معنی ست که در وی انوار وطیب وعلو وعلم وبقا مجتمع اند
نمی بینی که هرگاه او موجود بود انسان موصوف بجمیع این اوصاف بود وهرگاه این معنی بدر رود همه برود واولی الاقاویل
آنست که بسپارد علم روح را بسوی حق واین قول اهل سنت ست وعبد الله بن بریده فرمود که حق تعالی خبر دار نفرمود
بر روح ملکی مقرب ونه نبی مرسل را انتهی ودر تفسیر رحمانی ست که هیئت روح امر وجودی ست که حاصل شد از امر رب بلا واسطه
ماده پس نبود او را شکلی ونه مقداری ونه دخول در بدن ونه خروج از وی ونه اتصال به وی ونه انفصال از وی واین امی فهمد آنکه در
علم حقائق متبحر ست ودر تفسیر مدارک ست که جمهور گویند که پرسندگان چون از حضرت صلی الله علیه وسلم سوال از حقیقت روحی
کردند که در جاندار است پس خبر داد حق تعالی که او از امر الهی ست که او را بجز او کسی نداند واز بریده مروی ست که اوائل از
ادراک ماهیت روح عاجز اند بعد اتفاق عمرها طویله بر خوض کردن دران وحکمت درین عاجز کردن عقل ست از ادراک
چیزی که هیچ او مخلوق وهمجوار وست تا دلالت کند برین که عقل را هرگاه حال اینست که از ادراک هیچ خودی عاجز ست
پس از ادراک خالق خویش لا محاله عاجز تر خواهد بود وبر این ذکر کرده شد آنچه در حقیقت روح گفته اند که آن جسم لطیف
هوائی ست در هر جزو از حیوان وبعضی گویند آن خلقی عظیم ست روحانی بزرگ از فرشته واز ابن عباس مرویست که مراد
از روح درین آیه کریمه ویسئلونک عن الروح جبرئیل علیه السلام اند ودلیل او نزل به الروح الامین علی قلبک است
انتهی وبعضی گویند که عالم ارواح مخلوق ست بی ماده ومدت وعالم اجسام مخلوق ست با ماده ومدت ازین جهه در قرآن مجید
آمده است که ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی یعنی سوال خواهند کرد ترا از کیفیت روح که بدن انسان بوی
زنده است بگو ای محمد که روح از امر پروردگار من ست یعنی از مبدعات او که با امر کن پیدا شده بی ماده واز انجمله است که
مخصوص ست بعلم خدا وغیر حق کسی بر وی دانا نیست انتهی وبعضی گویند که روح امر اوست وامر او کلام اوست وکلام
مخلوق نیست وصحیح اینست که روح معنی ست در بدن ومخلوق همچو بدن وبدانکه در اصطلاح این طائفه علیه عالم ارواح
مخلوق ست بی ماده ومدت وعالم اجسام مخلوق ست با ماده ومدت پس معنی قول قل الروح من امر ربی این ست که
روح در عالم امرست که موجود شده است از امر حق بی ماده ومدت روزی حضرت جدی ومرشدی مولانا شاه حیدر علی
قلندر قدس سره الاطهر در تذکره حقائق که با بعضی مخلصین میداشتند ارشاد فرموده اند که بودن سخنان طول وطویل و
مذاهب کثیره در روح منشا اشتباه اگر بغور دیده شود همین می نماید که از فکر صائب بتوفیق محبوب حقیقی کار نگرفته شد

ورنه ناظر غیر مناظر خود میدانند که آنچه از قرآن مجید فهمیده می شود همان اصل و حقیقت روح است یعنی روح اثر امر
مجرد حق جل شانه است در جسد مخلوقات بلا حلول ظرفی و سریانی و واقعه اش اینچنین خیال باید کرد که چون
حق تعالی محض بکرم ام خویش موجودات را از مرتبه صور علمیه بمرتبه تعین و تشخص آورده بدانها
متوجه گشت بر سبیل استعلاے حقیقی خویش بفرمود که کن یعنی بشوید از این فرمودن و توجه ساختن اثری
در هر یک پدید گشت و همان سرمایهٔ نمود حیات و وجود همه گشت و کیفیت این اثر را آنکه بطالبان توجه
می دهد یا بتوجه خویش چیزی ساکنه را متحرک می سازد نیکو می فهمد و تعلق روح با بدن چون تعلق
عاشق ست با معشوق و آنچه ارشاد می شود که وما اوتیتم من العلم الا قلیلا یعنی نداده شده اید شما مگر از
علم کمتر مراد از آن علم عقلی ست که حاصل کرده می شود بتوسط عقل زیرا که اکتساب عقل در معارف نظریه
را از ضروریات ست که مستفاد ست از احساس جزئیات و بهر این گفته اند که هر که حس گم کرد علم گم کرد و
اکثر اشیا را ادراک نمی تواند کرد و چیزی را از احوال آن شی که شناسانیده است مراد از آن ذات شی را
و این بدان اشاره است که معرفت ذات روح ممکن نیست مگر بعوارض که ممیز روح باشد از تلبس روح
پس علم تامه روح بلا گشتن روح حاصل نمی تواند کرد و به روح معانی روح از این عقل جزوی که آلوده
تعلقات و خیالات ما و من ست نتوان رسید الا ماشاء الله تعالی انتهی اصل این ست که معرفت روح
بنظر عقلی و ترتیب مقدمات فکری نمی تواند شد زیرا که نظر عقلی و ترتیب مقدمات فکری سالک را محتجب
می کند بسوے استعمال قواے بدنیه عاجزه از ادراک انوار مجرده که شناخت آن بغیر کشف روحانی
یا عنایت الهی نباشد و این حاصل نمی شود مگر بقطع نظر از حواس ظاهره و ترک عمل بقواے باطنه و
تجرید قلب از شواغل بدنیه و توجه بسوے قلب حقیقی به تفکر در امور مجرده روحانیه و باین طریق منکشف
می گردد سالک را حقیقت روح و از و حاصل می شود برای او معرفت نفس و ظاهر شود او را ماهیت ذات او
آن ذات که آن نورانیه محضه و صفائیه صرفه است زیرا که روح انسانی امری ست از امور
الهیه پس بهر این فرمود حق تعالی قل الروح من امر ربی انتهی در مطالب
مطالب رشیدی ست که اما روح انسانی پس حکماے محققین و علماے مسلمین

دانسته و دریافته و از کتب الهیه فهمیده اند که آن مجرد ست از بدن و متعلق بدان توجه تدبیر و تصرف در بدن می کند از
عالم غیب ست نه شهادت نه معقول نه محسوس نه داخل بدن و نه خارج و نه متصل ببدن و نه منفصل و نسبت آن
ببدن چون نسبت حق ست با عالم و آن را بزبان حکما نفس ناطقه بشریه گویند و او متوجه تدبیر بدنی باشد و چون
او از تدبیر بدن و تعلق آن مفارقت کرد ارواح و قوی و اعضا همه بیکار گردد و آن را موت گویند یعنی موت بدن
و کالبد نه موت آن نفس ناطقه که آن را موت نیست باشد که بعد مفارقت بدن عنصری ببدن مثالی محل رنج
و راحت و نعمت باشد و الله اعلم بالصواب و همین روح مجرد که آن را نفس ناطقه بشریه نیز گویند باعث تفرقه در میان
انسان و سائر حیوانات ست و همین نفس ناطقه است که مامور و منهی و معاتب و مخاطب باشد و همین ست که کسب
کمالات کند و از مرتبه اماره بلوامه و از لوامه بملهمه و از ملهمه بمطمئنه میرسد و همین ست که از نام نفس بنام قلب و بنام روح
و سر و خفی و اخفی ترقی نماید و همین ست که مظهر انا گردد و هو المقصود من الخلق انتهی در رساله مرآت الروح آورده
که آدمی را سه روح ست۔

یکی نباتی که موجب نمو او است۔

دوم حیوانی که بسبب آن حس و حرکت ست درین دو روح با نبات و حیوان شریک ست اما روح
ثالث که نفس ناطقه است این روح اضافی ست که حق سبحانه تعالی بخود اضافت کرده فرمود و نفخت فیه من
روحی درین روح با او شریکی نیست و علو درجه آدمی ست و عجائب و غرائب ازین واقع ست و روح حیوانی و نباتی
را که از جسم متولد شده اند بعد از فساد جان وجودی نیست و روح ثالث اضافی تا که بدن عنصری فاسد نشود و تدبیر بدن
و تصرف آن کند بعد فساد بدن خود باقی ابدی ست علاقه او بجسم ورای نسبت دخول و خروج و اتصال و انفصال
ست چنانچه معیت حق با اشیا لهذا نبی ما صلی الله علیه وسلم فرمود (من عرف نفسه فقد عرف ربه) از این نفس روح
مراد ست و شیخ اکبر فرمود که اهل تحقیق در بیان کیفیت روح دو فرقه اند یکی بر آن ست که روح در اصل یکی ست که آن را
روح کل گویند و این روح صادر اول ست از ذات واجب بطریق ابداع بنا بر اختلاف اعتبارات اسامی مختلف
دارد گاهی حقیقت محمدیه صلی الله علیه وسلم خوانند و گاهی عقل کل و قلم و غیر آن و صدور ارواح از ان اینچنین ست
که هرگاه جسم انسانی تسویه یافت پرتوی از ان برین جسم پیدا می شود چنانچه جسم صیقلی بمقابله آفتاب روشن گردد

باز وقت موت باصل خود راجع می شود که روح کل ست و این ارواح جزئی بعد از انتقال ابدان باصل خود راجع
می شوند و اصلا امتیاز باقی نمی ماند چنانچه آب نهر باعتبار ظروف متعدده و شعاع آفتاب باعتبار اماکن و این تجزی
تبعیض اعتباریست و الا روح کل جوهر بسیط است تجزی و تبعیض را دران راه نیست و گروه دیگر گویند که با ابدان منحصر
در اجسام عنصریه نیافتیم بلکه این روح را دو بدن ست عنصری و مثالی اگرچه عنصری فانی شود اما مثالی فاسد نمی شود
تا درین نشاء است باین تعلق دارد و بعد از فساد این بدن ببدن مثال متعلق می شود الا ما شاء الله انتهی و فی
همه را معلوم ست چنانچه در خواب که بدن عنصری معطل می شود با آن بدن دیگر خود درین وقت تدبیر هر دو بدن میکنند
و اگر تدبیر بدن عنصری ترک کند بدن فاسد شود و موت عبارت ازین ست و کمل اولیا و حکما را حالتی ست که
انشراح و انخلاع گویند که ارواح انسان تا ده روز بلکه زیاده ترک تدبیر بدن کرده در عالم مثال سیری کنند این را
موت اختیاری گویند و این بریاضت حاصل می شود و برین طائفه موت آسان می شود (موتوا قبل ان تموتوا)
عبارت ازین معنی ست و جمعی از ناقصان برانند که آدمی مثل حیوانات روح حیوانی دارد و بعد فساد و ترکیب فاسد
شود بواسطه قصور علم خود را در جسم عنصری منحصر دانند (اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا) سعادتمندانی که
خود را شناخته اند دانسته اند که خرابی بدن موجب ظهور کمالات روح ست لاجرم در ریاضت کوشیده اند و جاهلان
همم قاصره خود را در پرورش بدن فانی و ساز کرده اند هیهات هیهات و دیگر بواسطه ترکیب روح با بدن بعضی امور
که روح را قبل ازان نبود حاصل شده نفس و قلب و سر و روح و خفی و لطیفه خفیه هر کدام را آثار علیحده است و اکابر
اولیا سلوک طریق را السیر اطوار سبعه تعبیر کرده اند یعنی اول طهارت بدن باید که ظاهر شریعت بدان ناطق ست
و بعده تزکیه نفس بمخالفت هواهای او و بعده تصفیه دل از اخلاق ذمیمه چون حسد و حقد و حرص مال و جاه و غیره
و بعده تخلیه سر از یاد غیر حق و تجلیه روح یعنی مشاهده حق بعده از سر عینیا آگاه می شود و لطیفه خفیه حقیقت یعنی
اینما تولوا فثم وجه الله منکشف شود و سالک منتهی می شود و این لطیفه را با ذات آن نسبت ست که شعاع را
با آفتاب و سیر الی الله اینجا ست و سیر فی الله را نهایت نیست انتهی از مجمع الفواید و قول بانکه شریعت تر موجود که
و نزدیک تر مشهودی بحضرت حق روح اعظم ست که حق تعالی او را بخود اضافت کرده است بلفظ من روحی من
روحنا آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و حقیقت ارواح همه عبارت از اوصاف اوست

ان کسان مانند پادشاهان هستند بلکه ایشان عقلا کنند ۱۲۰۱۸

ترجمه بالا گذشت ۱۲

واول صیدی کہ در شبکۂ وجود افتاد ذات او بود مشیت قدیمہ او را بخلافت خود در عالم خلق نصب کرد و مقالید
خزائن اسرار وجود بدو تفویض نمود و او را بتصرف در آن ماذون گردانید و از بحر الحیوۃ نہری عظیم بروی کشود تا بتوسط
از و استمداد فیض حیات می کند و بر اجزاء کون افاضت می نماید و صور کمالات آلہی را از مقر جمع اعنی ذات مقدس
بمحل تفرقہ کہ عالم خلق ست میرساند و از عین اجمال در اعیان تفصیل جلوہ میدہد و کرامت آلہی او را دو نظر بخشید یکی
برای مشاہدۂ جلال قدرت ازلی و دوم از برای ملاحظۂ جمال حکمت لم یزلی عبارت از نظر اول عقل فطری و قبل آمد و نتیجۂ او
محبت آلہی و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر و نتیجۂ آن نفس کلی چنانچہ در خبر ست اذ قال اقبل فاقبل ثم قال لہ ادبر فادبر و
ہر فیضی کہ روح اضافی از عین جمع استمداد کند نفس کلی آن را قابل گردد و محل تفصیل آن شود و میان روح اضافی و نفس کلی
بسبب فعل و انفعال و قوت و ضعف نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد و رسم تعاشق و تلاصق ثابت شد و بواسطۂ امتزاج و ازدواج
از دواج ایشان متولدات اکوان موجود گشتند و بدست قابلۂ التقدیر از مشیمۂ غیب بعالم ظہور آمدند پس جمیع مخلوقات نتیجۂ
نفس و روح آمد و نفس نتیجۂ روح و روح نتیجۂ امر چہ حق سبحانہ روح را بتجود ی خود آفرید بی ہیچ سببی کہ لفظ امر اشارت
بدانست و جملۂ مخلوقات را بواسطۂ روح آفرید کہ خلق عبارت از انست الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین
وچون لابدست مر خلیفہ را کہ مستجمع اوصاف مستخلف بود بفضل آلہی و کرم نامتناہی روح را در خلافت ایجاد خلعت جمیع
اسماء و صفات جمالی و جلالی خود در پوشانید و در مسند آفرینش مکرم و موقر گردانید و چون دائرۂ تکوین بنقطۂ انتہا
رسید و بر نقطۂ ابتدا منطبق گشت صورت روح در آئینۂ وجود آدم خاکی منعکس شد و جملۂ اسما و صفات آلہی در وی
متجلی گشت پس خطاب انی جاعل فی الارض خلیفہ در رسید و آوازۂ خلافت آدم علیہ السلام در ملاء اعلی منتشر شد
و بر منشور خلافت او این توقیع آمد کہ ان اللہ خلق آدم علی صورتہ و بر لوای کرامت او این آیت ظاہر شد کہ وعلم آدم
الاسماء کلہا و ازمۂ التسخیر و اعنۂ التقدیر در قبضۂ تصرف او نہادند و ملائکہ را بسجدۂ او فرمودند چہ ملائکہ را آن کمال و
جمعیت نبود کہ او را از آن جہت کہ بعضی از ایشان مظہر صفات جمال اند و بس و ایشان ملائکہ لطف و رحمت
اند و بعضی مظہر صفات جلال و بس و ایشان ملائکہ قہر و عذاب اند و آدم را جامع صفت جمال و جلال و محل
لطف و قہر و رحمت و غضب گردانید و عبارت از ان این آمد کہ خلقتہ بیدی لاجرم حق را بجمیع اسما بشناخت
و ملائکہ حق را نشناختند الا بدان اسم کہ مظہر آن بودند لا علم لنا الا ما علمتنا اشارت بدانست و ہمچنانکہ وجود آدم

در عالم شہادت مظہر صورت روح آمد در عالم غیب و وجود حوّا در عالم شہادت مظہر صورت نفس آمد در عالم غیب
و تولد او از آدم کہ خلق منہا زوجہا مثال تولد نفس از روح ست و تاثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکورت و
انوثت ایشان بصورت آدم و حوا منتقل گشت و بر مثال صدور ایشان از روح و نفس ذرات ذریات کہ در ظہر آدم
ودیعت بودند بواسطہ ازدواج آدم و حوا در وجود آمدند پس وجود آدم و حوا نسخہ وجود روح و نفس آمد و در ہر شخصے
انسانی از نسخہ وجود آدم و حوا نسخہ دیگر منتسخ شد بوجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی و تولد قلب از ہر دو
تولد صورت ذکور بنی آدم از صورت روح کلی مستفاد آمد و لیکن ممتزج بصفت نفس و تولد صورت اناث از صورت
نفس کلی پیدا آمد با امتزاج صفت روح و بدین جہت ہیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت چہ نبوت بسبب تصرف
در نفوس بنی آدم و تاثیر در عالم خلق نسبت بذکورت دارد و نیز واسطہ ظہور سر انبیاء روح ست و روح مقید صورت
ذکورت ست واللہ اعلم **وصل** باید دانست کہ روح بر چند قسم ست یکی حیوانی و آن بخاری لطیف ست کہ از
آمیزش اخلاط لطیفہ بطوری خاص در دل پیدا شدہ است و بسبب آن دل را قوت تغذیہ یعنی غذا دادن
و پرورش اعضا کردن و افزودن و بالیدن ست و قوت تولید اخلاط در اعضا و قومی حاصل می شد باز ہر گاہ
کہ ہمان بخار لطیف در دماغ میرسد کیفیتے جدید می پذیرد و مفیض حس و حرکت می گردد و بسببا و قوت نفسانی
قائم می شود و قوت شنوائی و گویائی و بینائی وغیرہ حاصل می شوند نزد حکما نفس ناطقہ ہمو ست و نام او روح
نفسانی ست بعدہ ہمان بخار لطیف ہر گاہ در جگر میرود نام او روح طبعی می شود و قوت طبعی بوجہ او قائم می شود
و این ہر سہ ارواح با جسم فنا پذیر اند علاوہ آن قسم چارم روح انسانی ست کہ آن را حضرت امام غزالی در احیاء
و کیمیای سعادت فرمودہ کہ از قسم جوہر فرشتگان ست و معدن او حضرت الٰہیہ است و در عالم شہادت کہ دنیاست
مسافرانہ بہر کسب و تجارت حصول معرفت الٰہی وارد ست و او بادشاہ تمام جسم ست و صفت او مشاہدہ جمال
حضرت حق و معرفت او ست و ہمون مکلف و مخاطب بثواب و عقاب و شقاوت و سعادت ست و او جسم ست
در امور مذکورہ بالا و او اگر چہ ازلی نیست یعنی مخلوق و حادث ست مگر ابدی ضرور ست یعنی قائم خواہد ماند و از فنای
جسم او را فنا نیست ہمچنانکہ از مردن اسپ سوار نمیرد و او نہ جسم ست و نہ عرض و حضرت مولانا روم روح انسانی
را دو مثال ارشاد فرمودہ اند اول اینکہ انوار غیبیہ را کہ از روح کل صادر شدہ اند مثل دریا تصور باید کرد و افراد بشریہ

روح انسانی را مثل موج دریا اگر بسوی دریا نظر کرده شود پس جمله موج اندران اند و در حقیقت همه یک اند و اگر
بامواج نگریسته شود پس متعدد و متکثر علیحده علیحده نظر آیند همچنین اولیاء الله هر چند بظاهر علیحده علیحده اند و بکثرت
اند اما در حقیقت یک اند دوم اینکه مطلع انوار غیبی یعنی روح کل را سبب همچو آفتاب چنان باید دانست و هر یک
افراد روح انسانی را که در اجسام افراد بشری جاگزین ست مثل روشنی آفتابی که از روزن در هر خانه می آید پس اگر آفتاب
دیده شود آن یک ست و اگر روشنی هر خانه دیده شود پس هر یک روشنی علیحده معلوم می شود همچنین ارواح
اولیا اگرچه بظاهر علیحده متعدد و متکثر اند لیکن وقت نظر بر حقیقت همه متحد ست عارف آنرا خوب میداند و این
اتحاد و تفرقه او را مشهود ست اما غیر عارف و محجوب در شک افتاده ست در فهم او حقیقت روح انسانی هیچ نمی آید

روح انسانی کنفس واحدست　　نفس واحد روح انسانی بود　　تفرقه در روح حیوانی بود

در تتمات جامع الاصول ست که روح انسانی یک لطیفه عالمه مدرکه　　روح حیوانی سفال جامدست

انسان ست که مرکب او روح حیوانی ست نازل از عالم امر عقول از ادراک کنهش عاجز اند و این روح گاهی
مجرد بود و گاهی منطبع در بدن و روح حیوانی جسمی لطیف ست که مشتعل در تجویف قلب جسمانی ست و بواسطه
رگهای ضوارب بسوی سائر اجزای بدن منتشر می شود و روح اعظم همان روح انسانی ست مظهر ذات الهیه
من حیث الربوبیت آن و بنابراین کسی گرد وی گردنده نمی تواند گشت و طالبی بوصلش نمی تواند رسید نمی داند کنهش اورا
سوای حق و آن عقل اول و حقیقت محمدی ست و نفس واحده و حقیقت اسمائیه و او اول موجودیست پیدا
کرد او را حق تعالی بر صورت خود و او خلیفه اکبر ست و او جوهر نورانی ست و باعتبار جوهریت نام او نفس ست و باعتبار
نورانیت عقل اول و همچنانکه او را در عالم کبیر مظاهر اند و اسما از عقل اول و قلم اعلی و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ
و غیر آن و او را در عالم صغیر انسانی مظاهر اند و اسما بحسب تطورات او و مراتب او در اصطلاح اهل الله و غیرهم و این
سر و خفی و اخفی و روح و قلب و کلمه و روع و فواد و صدر و عقل و نفس ست انتهی شیخ شهاب الدین مقتول
در حکمة الاشراق می فرماید که نور اسفهبد یعنی روح انسانی چون در غایت لطافت و نورانیت بود تصرف
در جسم که در غایت کثافت و ظلمانیت ست نمی کرد زیرا که تعلق و ارتباط میان دو شی بی مناسبت ذاتی محال
است بنابر آن حکیم علام جوهری لطیف را که مسمی بروح حیوانی ست ایجاد کرد و آن روح حیوانی را چون هم

هم نسبت بجسم لطیف ست و نسبت بروح انسانی کثیف بنابرآن وی را با هردو طرف نسبت ست که از راه مناسبت
لطافت اخذ فیض از روح انسانی میکند و از جهت مناسبت کثافت آن فیض را بجسم می بخشد و آن روح حیوانی
بخاریست گرم لطیف تر از هوا و شفیف تر از آبگینه و منشاء آن لطافت اخلاط اربعه و خلاصهٔ آنست و اخلاط اربعه
عبارتست از سودا و صفرا و خون و بلغم و مثال این بخار بخاریست که در دیگ بجوشانند و منبع این بخار جوف
الیسر قلب ست زیرا که قلب را دو جوف ست جوف ایمن که خون جگر را در خود می کشد و بسبب غلبه حرارت
که دران جوف ست آن خون بخار گشته در جوف الیسر می آید و بسبب غلبهٔ حرارت جوف الیسر بخاری لطیف شبیه باجرام
سماوی در لطافت و شفافت پیدا می شود و مبدا حس و حرکت می گردد و حواس خمسهٔ ظاهری و باطنی را امداد می بخشد
و نزد اطبا روحی که انسان بوی حی و ناطق ست همین بخار مذکور ست و غیر ازین بخار روحی دیگر که حکما وی را
نفس ناطقه گویند موجود نیست شیخ ابو علی سینا در رسالهٔ معراجیه میگوید که مراد از روان نفس ناطقه است یعنی
روح انسانی و مراد از جان روح حیوانی که در تجویف الیسر ست و این تجویف بمنزلهٔ چراغی ست که آتش او روح
انسانیست و فتیلهٔ وی بخاریست که از تجویف ایمن بدو میرسد و روغن وے خونیست که از جگر میکشد و نور او
حس و حرکت و حیات ست و حرارت او قوت شهوی و دود اے او قوت غضبی و چنانچه نیست شدن روغن و
فتیله سبب مردن چراغ ست همچنین نیست شدن خون و بخار موجب نیست شدن روح حیوانی ست و نیست شدن
وی مرگ ست و آنچه جالینوس گوید که روح حیوانی در دماغ ست چه دماغ بارد ست و روح حیوانی حار و قول صحیح
آنست که بالا مسطور شد که محل وی قلب صنوبری ست زیرا که طبع وی حار ست مناسب طبع روح حیوانی
والله اعلم و باید دانست که روح بی جسد نمی تواند بود و چون از بدن عنصری محلول فیه جدا شود او را جسدی
مثالی ابدی در عالم برزخ ست که آنرا بدن مکتسب گویند و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و ابو جعفر طوسی در تهذیب الاحکام
از یونس بن طیبان نقل میکند که پیش امام حسین رضی الله عنه نشسته بودم پرسید که ما یقول الناس فی ارواح المؤمنین
گفتم میگویند در حواصل مرغان سبز باشند و در قنادیل زیر عرش فرمود سبحان الله الذی اکرم علی المؤمنین ان یجعل روحه فی
حوصلة طائر اخضر یا یونس المؤمن اذا قبضه الله تعالی صیر روحه فی قالب کقالبه فی الدنیا فیاکلون و یشربون فاذا اقدم
علیه القادم عرفه بتلک الصورة التی کانت فی الدنیا و شیخ محی الدین ابن عربی در باب سی صد و سیم از فتوحات

گویند برزخی که روح بعد از مفارقت آنجا منتقل می شود غیر برزخی ست که میان ارواح واجسام ست و اول را غیب
محالی گویند وثانی را غیب امکانی وجمعی که مشاهده غیب امکانی کنند واز حوادث آینده واقف باشند بسیار اند
بخلاف غیب محالی که مکاشفه احوال موتی نادرست ودر وصایای فتوحات دیده ام که شیخ ابوالربیع مالقی
شنیده بود که مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده که هفتاد هزار بار لا اله الا الله بگوید و نیت آزادی خود یا کسی دیگر از
آتش دوزخ کند آن آزادی متحقق شود و او این ذکر کرده بود شخصی اورا بضیافت برد وجوانی از اهل کشف آنجا
حاضر بود در اثنای طعام خوردن بگریست و گفت مادر خود را در دوزخ می بینم ابوالربیع در دل خود این ذکر را وسیله نجات
مادر او ساخت جوان در حال گفت الحمد لله که مادر من از دوزخ خلاص شده و راحت و عذاب قبر و امثال آن
اعمال و اخلاق ما ست که متجسد می شوند انما هی اعمالکم ترد الیکم ؎ ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق
هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها
و بینه امدا بعیدا ؎ صورت اعمال ما ست هر چه بما می رسد گاه بما لطف او گاه بلا می رسد
حضرت فرمود که تحقیق جنت زمین صاف و هموار ست در وعمارتی نیست پس بسیار کنید از درختهای جنت
در دنیا گفتند یا رسول الله درختهای جنت کدام اند فرمود التسبیح و التهلیل و هم آنحضرت فرمود که دوزخی آتش
با خود بدوزخ می برد ؎ هر دل که بهوای فنا راه نبرد پی جانب بحر بی مع الله نبرد
ای وای بر آن که وقت رفتن ز جهان با خود دل پاک و جان آگاه نبرد و استبعاد نکنی که چگونه عمل ما که
درین موطن عرض ست در ان موطن جوهر باشد ببین که صور ذهنیه جواهر قائم بذهن اند و در خارج قائم بذات
خود اند انتهی کذا فی الفواتح للمیبذی و حاصل باید دانست که کمال مرتبه روح در تجلیه او ست بصفات ربوبیت تا
خلافت آنحضرت را شاید و درین معنی روندگان را مذاهب مختلفه اند طائفه بر آنند که بی تجلیه روح تزکیه نفس
بکمال دست ندهد و طائفه بر آنکه تا تزکیه نفس حاصل نیاید تجلیه روح میسر نشود و مشائخ ما بر آنند که اگر مدة العمر
در تزکیه نفس بسر برند تمام مزکی نشود و روح تجلیه پذیرد و لیکن چون اول نفس را در قید شریعت محکم کنند در رو
به تصفیه دل آورند و تجلیه روح بمقتضیه من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا الطاف خداوندی باستقبال کرم
پیدا آید و تصرفات جذبات عنایت و فیض فضل الوهیت متواتر گردد که من اتانی یمشی اتیته هرولة بکمال عنایت

چندان تزکیه نفس حاصل آید که بمجاهده عمری حاصل نشود جذبه از جذبهای حق مقابله می کند عمل جن و انس را ولیکن در بدایت
حال روح مثل طفل باشد او را تربیتی باید تا مستحق تجلیه شود زیرا که روح تا در رحم مادر که آنجا غذائی مناسب آن مکان باید
داد و را علمی و شناختی باشد لائق آن مقام ولیکن از غذاهای متنوع و علوم و معارف و معانی مختلف که بعد از ولادت
تواند یافت محروم و بیخبر باشد همچنین روح را در عالم ارواح از حضرت حق غذای که بدو حیات کند می بود و مناسب حوصله
و همت روح در مقام خود بر کلیات علوم و معارف اطلاع روحانی داشت ولیکن از غذاهای متنوع ابیت عند ربی
یطعمنی و یسقینی محروم بود و از معارف و علوم و جزئیات عالم شهادت که بواسطه آلات حواس انسانی و قوای بشری
و صفات نفسانی حاصل توان کرد بیخبر بود و در آن وقت که بقالب پیوست چون طفل بود که از رحم مادر بمهد آید اگر
پرورش نیابد زود هلاک گردد پس مادر او را در گهواره نهد و دست و پای او بر بندد تا حرکات طبعی نکند و دست
و پای خود نشکند و کثر نکند آنگاه او را از غذاء آن عالم که هنوز غریب آنست نگاه دارد زیرا که معدهٔ او هنوز قوت هضم
قوت این عالم ندارد و او را بغذای پرورند از آن عالم که او نه ماه در آن بوده است و با غذاهای آنجای خو کرده آن
غذاء شیر است که هم از آن عالم است تا چون شتی بر آید و بهواء این عالم خو گیرد بتدریج او را بغذاهاء لطیف
این عالم پرورش دادن گیرد تا معدهٔ او بدین غذاها قوت گیرد آنگاه او غذاء کثیف را مستعد شود که حرکت و قوت
کارهای عنیف کردن را مدد از آن بود همچنین طفل روح چون از عالم غیب بمهد قالب پیوست تمام دست و پای
تصرفات او را ببند او امر و نواهی شرع ببایدبست تا حرکات بر مقتضاء طبع حیوانی نکند که خود را هلاک کند بصفات
ذمیمه نفسانی او را از دو پستان طریقت و حقیقت شیر تصفیه و تجلیه می باید داد که آن هم غذا است از آن عالم که
او چندین هزار سال در آنجا مقیم بوده است و از آن نوع غذا پرورش یافته و دل او که بمثابه معده است طفل
و او بدان غذا قوت یابد و مستعد آن گردد که در عالم شهادت از غذاهای مختلف و معاملات خلافت و تحمل خلائف
الارض تناول کند او را مضر نباشد بلکه مقوی و مغذی او گردد چه قوت تحمل اعباء بار امانت بدان توان یافت چنانکه
آنجا آن طفل شیر از پستان مادر خورد یا از پستان دایه پرورشی بواسطه ایشان یابد و الا هلاک گردد اینجا طفل روح
شیر طریقت و حقیقت از پستان مادر نبوت خورد یا از دایهٔ ولایت شیخ و پرورش از نبی یا شیخ که قائم مقام نبی است
توان گرفت و الا هلاک شود و آنچه گفتیم طفل روح چون بمهد قالب پیوست تمام این آنست که بوقت بلاغت

حاصل آید که وقت ظهور آثار عقل ست و روح از عهد آنکه بتصرف نفخه در شکم مادر بطفل بپیوندد تا بوقت بلاغت طفل
آن نسبت دارد که طفل در وقت ولادت بعضی اعضا بیرون آمده و بعضی بیرون نیامده تا آنکه اعضا طفل تمام از
مشیمه بیرون آید و بدست قابله رسد زیرا که روح را تعلق با قالب بتدریج می آید تا قالب در رحم مادر باشد تعلق روح
با او بحیات بود که حرکت نتیجهٔ آنست و تعلق او هنوز با حواس تمام نیامده است بدین چشم نه بیند و بدین گوش نشنود
چون از رحم بیرون آمد تعلق او با حواس تمام پدید آید اما قوای بشری هنوز بتدریج پدید آید همچنین بهر موضع آن قالب
که محل صفتی از صفات انسانی ست تعلق تمام نگیرد الا بعد از کمالیت آن محل چنانکه حرص و غضب و شهوت و دیگر
صفات هر یک را موضعی و محلی معین ست تا آن محل کمالیت نگیرد و آن صفت دران محل ظاهر نشود و روح بدان
محل تعلق تمام پدید نیارد و آخرین صفتی که انسان را حاصل شود تا او مکلف و مخاطب تواند بود شهوت ست چون
شهوت ظاهر گشت و روح بدان صفت و بدان محل تعلق گرفت از مشیمهٔ غیب تمام بعالم شهادت بیرون آمد
اگر صاحب سعادت ست در حال بدست دایهٔ نبوت رسد او و را در مهد شریعت نهد و دست و پای به بند
اوامر و نواهی بربندد و از دو پستان طریقت و حقیقت می پرورد و پرورش او در آنست که هر تعلق که روح از
ازدواج قالب بموجودات یافته است بواسطهٔ حواس و قوای بشری و دیگر آلات انسانی جمله بتدریج باطل
کند زیرا که این هر یک او را حجابی و بعدی شده است از حضرت عزت و با هر چیزی که انس گرفته است و بخوش آمد
طبع در آویخته آن چیز پای بند او شده ست و سلسلهٔ گردن او آمده و حیثیتی با حق پدید آورده و از ذوق شهود آن
جمال باز مانده چون هر یک ازین تعلقات باطل می کند حجابی و بندی و غلی از و بر می خیزد و قربی پدید می آید و نسیم سعادت
بوی از انس حضرت بمشام جانش رساند فریاد در نهاد روح او فتد و از سر درد میگوید رباعی

یاد آمد و بوی آشنائی آورد | وین عشق کهن گشته ما را نو کرد
ای یاد تو بوی آشنائی داری | زنهار بگرد هیچ بیگانه مگرد

اینجا طفل روح پرورده و بالغ شود از یک جانب از پستان طریقت شیر
قطع تعلقات و مالوفات طبع می خورد و از یک جانب از پستان حقیقت شیر واردات غیبی و لوائح و لوامع انوار
حضرت می خورد و لو بین روضة و عذیر تا آنکه بتصرفات واردات و تجلیهای انوار روحانی روح از بند تعلق جسمانی
آزاد شود و از حبس صفات بشری خلاص یابد و تا سر حد فطرت او وا رسد باز مستحق خطاب الست بر بکم گردد و

بجواب بلی قیام نماید اینجا همچون روح از لباس بشریت بیرون آید و آفت تصرف وهم وخیال از و منقطع شد هرچه
در ملک وملکوت ست بروی عرض دارند تا در مرآت آفاق و آئینهٔ انفس آیات بینات حق مطالعه کند درین حالت
اگر بدریچهٔ حواس بیرون نگرد در هر چیز که نگاه کند اثر آیت حق دران مشاهده کند آن بزرگ ازینجا گفت که
ما نظرت فی شیء الا و رایت الله فیه اینجا عشق صافی گردد و از حجب عین وشین وقاف بیرون آید هم عشق بروح
درآویزد و هم روح بعشق درآمیزد هرچند روح خود را طلب کند عشق را یابد بیت   بس غم که ز عشق ماه روئی خوردم
خود را بمیان عشق درگم کردم   تا اکنون زندگی قالب بروح بود اکنون زندگی روح بعشق بود رباعی
گر زنده همی بینم ای عشق پرست   تا ظن نبری که در تنم جانی هست   من زنده بعشقم نه بجان زیرا جان
اندر طلبت نهاده ام بر کف دست   درین مقام عشق قائم مقام روح گردد و در قالب نیابت او می دارد و روح
پروانهٔ شمع جلال صمدیت شود و بدان دو شهپر ظلومی و جهولی که از تعلق عناصر حاصل کرده است و فائده تعلق عناصر
خود همین بود در سرادقات بارگاه شمع احدیت پروازی گیرد چنین عاشقان سرمست نعره زنان و فریاد کنان
بزبان حال می گویند رباعی   شمع ست رخ خوب تو پروانه منم   دل خویش غم تو گشته بیگانه منم
زنجیر سر زلف که در گردن تست   بر گردن بنده نه که دیوانه منم   درین مقام الطاف ربوبیت
بر قضیه من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا استقبال کند و روح را بر بساط انبساط راه دهد و ملاطفه و معاشقه
یحبهم و یحبونه درمیان آرد و مخاطبات و مکالمات عاشقانه آغاز نهد و مناسبت این ضعیف خطاب عتاب میرسد که
ای عاشق اگر بکوی ما گام زنی   هر دم باید که سنگ بر نام زنی   سر رشتهٔ روشنی بدست تو نهند
سر آتش مهر را تو در کام زنی   چون رطلهای گران شراب معاتبات انا سنلقی علیک قولا ثقیلا بکام
روح رسد و تاثیر با جزاء وجود او تاختن برد از سطوات آن شراب هستی روح روی در نیستی آرد و از آبادانی وجود رو
در خرابی خرابات شهود نهد رباعی   دوش می گفت پیری بخرابات آمده است   آب شیخ با صراحی در مناجات آمده است
می سل گر دو بستش بتکده مسجد شود   یارب این مقبل چنین صاحب کرامات آمده است   روح را یکچندی درین منزل
اعراف صفت که میان بهشت عالم صفات خداوندی و دوزخ عالم هستی ست بدارند و بشراب شهود
بقایا صفات وجود او محو کنند آن معنی تست که یوسف علیه السلام را پانصد سال بر در بهشت بدارند

واندرون بهشت نیارند تا آلایش ملک دنیا از وی بکلی محو نشود و نزعنا ما فی صدورهم من غل بدین اشارت است
پس در اقتباس روح و غلبات شوق آنحضرت و تصرفات و ارادات شهودی و غیبی انواع کرامات بر ظاهر و
باطن او پدید آید و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة اگر بنده درین مقام بدین نعمتها باز نگرد و بچشم خوش آید از حضرت
منعم باز ماند و بسا معذوران که ازین مقام ناکصا علی عقبیه ضایع باز گشتند و اگر خاک متابعت در دیده جان
کشند و بکحل ما زاغ البصر و ما طغی مکحل شود مستحق آیات کبری گردد هینا تسکب العبرات این آن عقبه است که خون
صد هزار صدیق بر خاک امتحان ریخته شده و آن باب بر بنیادهای بسا روندگان صادق و طالبان عاشق که
در خرابات ارواح بجام کرامت مست طافح شدند و ذوق شراب شهود باز نیافتند و در مستی عجب و غرور افتادند
و هرگز بوی هشیاری و بیداری ندیدند بیت

نی خورده می نی بخرابات شده　　نی رانده پیاده و نه شه مات شده

و در حجاب کرامات که اصحاب الکرامات کلهم محجوبون بماندند و آن کرامات را نقد وقت ساختند و در تار خوش آمدن
بربستند و روی از حق بگردانیدند و فرا خلق آوردند نعوذ بالله منها و من الحور بعد الکور بیت

ای قبلهٔ هر که مقبل آمد کویت　　جان و دل جمله بختیاران سویت
امروز کسی که رو بگرداند روی　　فردا بکدام دیده بیند رویت

اما صاحب دولتان ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون در نعمت کرامت نظر بر منعم نهند بر نعمت
و آن شکر نعمت بدید منعم گذارند تا بر قضیهٔ لئن شکرتم لازیدنکم مستحق نعمت وجود منعم گردند و وظیفهٔ عبودیت روح
درین مقام آنست که ملازمت این عقبه نماید و از جملهٔ اغیار دامن همت در کشد و سه طلاق بر چهار گوشهٔ چادر دنیا
و آخرت بندد و بدرجات علیا و نعیم هشت بهشت سر فرو نیارد و دو بیت این ضعیف ورد ذوق خود سازد رباعی

تا بر سر ما سایهٔ شاهنشه ماست　　کونین غلام و چاکر درگه ماست
گلزار بهشت از غبار ره ماست　　زیرا که برون ز کون منزلگه ماست

و اگر مقام صد و بیست هزار نقطهٔ نبوت بر وی عرض کنند هیچ التفات نکند
و بر همه پشت پای زند و محمد وار سر کوچهٔ فقر نگاه دارد و اگر هزار بار خطاب می رسد که ای بنده چه خواهی گوید بنده
را خواست نباشد زیرا که خواست روی در هستی دارد و ما دم نیستی می زنیم این راه بشتاب نیفتد و اگر هزار سال
بر این آستانه ملتفت بماند ملول نگردد و روی ازین درگاه نتابد و پای ازین کوی باز نکشد چنانکه انبیا و اولیا درین
مقام عاجز و متحیر شدند که آنجا بقدم انسانیت راه نمی توان سپرد و بازوی رجولیت این گوی بچال نتوان برد بیت

گنجی ست وصل وی تو طلقے ست منتظر	این کار دولت ست ببین تا کرا رسد

درین مقام چون بر تیر جد کہ در جعبہ عہد بندگی بود انداختہ باشد و ہیچ بر نشانہ قبول نیامد اینجا چون گل سر باید انداخت
و چون چنار دست بدعا باید برداشت نہ چون بید خنجر باید کشید (بمعنے ترکش ۱۲) نہ چون نیلوفر سر بر سر آب توان افگند بلکہ چون سوسن
با دہ زبان خاموش باید بود و چون نرگس چشم نہادن و چون بنفشہ بعجز سر فگندہ بودن و چون لالہ با جگر سوختہ وی
مشک ارزدن اینجا مقام ناز معشوق و کمال نیاز عاشق ست تا این غایت روح با ہر چہ پیوند داشت ہمہ در بوتہ
عشق در می باید تاخت رباعی

جانا ز کہ وصل او بدستان ندہند ... شیر از قدح شرع بمستان ندہند
آنجا کہ مجردان بہم می نوشند ... یک جرعہ بخویشتن پرستان ندہند

ہر وقت کہ نسیم نفحات الطاف حق
از مہب عنایت بمشام روح میرسد یعقوب وار باہ گرم و دم سردی گوید انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون
چندان غلبات شوق و قلق عشق روح را پدید آید کہ از خود ملول گردد و از وجود سیر آید و در ہلاک خویش کوشد
و حسین وار فریاد کند شعر

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی ... و حیاتی فی مماتی و مماتی فی حیاتی بیت
از ہجر بمرگ آن چنان خورسندم ... صد تحفہ دہم اگر کنون بکشندم

درین مدت کہ روح را بر آستانہ عزت
بار ندادند و بشکنجہ فراق و درد اشتیاق مبتلا کردند دیوانگی بر دیوانگی و درد بر درد پدید آید و عقل و صبر پشت بدست
دہد درین اضطرار و عجز و انکسار روح از خود و معاملات خود مایوس گردد و بحقیقت بداند الطلب رد و السبیل سد
و الاضطرار بہ خود را بیند از دو از دو وید و بنالد چون آواز نالہ این سوختہ از مقام اضطرار بحضرت رحیم باز رسد قضیہ
امن یجیب المضطر اذا دعاہ تتق عزت از پیش جمال صمدیت براندازد و عاشق سوختہ خود را بہزاران لطف از دربا
برخیز بیا کہ خانہ پرداختہ ایم ... در بہر تو پردہ بر انداختہ ایم
با با بشرابی و کبابی در ساز ... کین ہر دو ز دیدہ و ز دل ساختہ ایم

چون شمع جمال صمدیت در تجلی آید روح پروانہ صفت پر و بال بگشاید
جذبات اشعہ شمع ہستی پروانہ را بربایند پر تو نور تجلی وجود پروانہ را بحلیہ صفات شمع بیاراید زبانہ شمع جلال احدیت
چون شعلہ بر آرد یک کاہ برگ ہستی در خرمن وجود پروانہ روح نگذارد رباعی

در عشق تو شادی و غمم ہیچ نماند ... با وصل تو شور ماتمم ہیچ نماند
یک نور تجلی تو ام کرد چنان ... کز نیک و بد و بیش و کمم ہیچ نماند

اینجا نور جمال صمدی روح روح گیرد کہ اولئک کتب فی قلوبہم الایمان وایدہم بروح منہ اگر آن جان با نجہ باشد

اینکه جای دیگر یابد باخته نشود واین عتبهٔ عالم فناست و سرحد عالم بقا بعد ازین تربیت روح بتجلیهٔ جذبات
الوهیت مبدل شود و هر نفس از انفاس آن بمعادلهٔ ثقلین برآید که جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین
مرتبهٔ خاص متابعت و ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی نیست و صلی الله علی خیر
خلقه محمد و آله و اصحابه الطاهرین کذا فی المرصاد العباد **وصل** بدانکه انسان بالکسر آدمی و بمعنی مردمک چشم مولانا
یوسف در شرح نصاب گفته که انسان در اصل انس بود الف و نون مزیدتان بدان ملحق شده واین ماخوذ
از انس بضم که بمعنی الفت گرفتن و ظاهر شدن ست و بعضے گفته اند که ماخوذ از نسیان ست و اُناس بضم
اول بمعنی مردمان واین مفردست جمع نیست مگر بمعنی جمع آمده وانس بالکسر آدمیان واین مفردست بمعنی جمع
و ناس اسم جنس ست بمعنی یک آدم و بمعنی آدمیان مفرد و جمع هردو آمده و بعضے گویند که انسان نام مردم چشم
است و مشتق ست از آنست نارا و مردم چشم را انسان ازان گویند که دیدنیها را آدمی بیند و انسان عالم را
بجای مردم چشم ست و بینائی حقیقی در و منحصرست لنریه من آیاتنا انه هو السمیع البصیر حضرت شیخ اکبر در فصوص
می فرمایند که انسان حق را بمنزلهٔ انسان العین ست ازان چشمی که از و دیده می شود و همون انسان ست که از و
ببصر تعبیر کرده می شود پس بهر این انسان نام نهاده شد زیرا که انسان بسبب او حق تعالی نظر فرموده بسوی خلق و رحم فرموده ایشان
را انتهی و قیصری در شرح فصوص می گوید که چنانکه انسان العین مقصود اصلی از چشم ست چه که از و حاصل می شود دیدن و
مشاهده کردن عالم ظاهر که آن صورت حق ست همچنین انسان مقصود اولی از تمامهٔ عالم ست زیرا که بسبب انسان ظاهر می شوند
اسرار الهیه معارف حقیقیه مقصوده از خلق و بدو حاصل می شود اتصال اول با آخر و بمرتبهٔ او کامل می شوند مراتب عالم و باطن و ظاهر در قول حضرت
شیخ که و هو للحق ای الانسان للحق بمنزلهٔ انسان العین اشارت ست بسوی نتیجهٔ قرب فرائض و آن بودن بنده
است سمع و بصر و ید او که حاصل ست مر انسان کامل را وقت فنای ذات او و بقای ذات بحق در مقام فرق
بعد الجمع واین اعلی مرتبه است از نتیجهٔ قرب نوافل و آن بودن حق ست شنوائی بنده و بینائی او و آن وقت
فنای صفات ست پس تحقیق انسانی که بهر حق بمنزلهٔ مردم چشم ست از چشم آن انسان کامل ست نه غیر انتهی
صاحب گلشن راز می فرماید

عدم در ذات خود چون بد صافی ازو با ظاهر آمد گنج مخفی
حدیث کنت کنزا را فرو خوان که تا پیدا ببینی سر پنهان
عدم آئینه عالم عکس و انسان

چو چشم عکس در وے شخص پنہان　　تو چشمِ عکسی و او نور دیدہ
بدیدہ دیدۂ را دیدہ دیدہ　　جہان انسان شد و انسان جہانی
ازین پاکیزہ تر نبود بیانی

یعنی عدم کہ اعیان ثابتہ اند آئینہ وجود حق ست و عالم عکس آن وجود کہ بسبب تقابل در آئینہ عدم ظاہر گردید و این عکس را ظل نیز میخوانند چنانچہ ظہور ظل بنور ست و قطع نظر از نور عدم ست ہمچنان ظہور عالم بنور وجود حقیقی ست و نظر بذات خود قطع نظر از وجود ظلمت و عدم قال اللہ تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل یعنی دیدۂ اعتبار نمی کشائی و نمی بینی کہ حق چگونہ وجود اضافی را کہ ظل و پرتو نور وجود حقیقی ست ممتد و منبسط بر اعیان ممکنات گردانید و انسان ہمچو چشم این عکس ست یعنی چشم این عالم ست چہ چنانچہ چیزہا بچشم دیدہ می شوند و ظاہر می گردد ہمچنان اسرار الٰہی و معارف حقیقی بانسان ظہور می یابند و انچہ مقصود ایجاد عالم ست از انسان حاصل می شود و در انسان کہ چشم این عکس ست شخص پنہان ست یعنی آن شخص کہ در تقابل آئینہ است کہ حق باشد چہ حق انسان العین است یعنی مردمک این چشم عکس ست کہ مراد انسان ست و از کمال لطافت آن شخص درین دیدہ کہ انسان ست مخفی ست و مرئی نمی گردد و بتحقیقت در صورت انسانی کہ چشم عالم ست حق ست کہ مشاہدۂ جمال خود می نماید و انسان چشم عالم ست کہ عکس وجود حق ست و حق نور این دیدہ است یعنی انسان العین این دیدہ ست نہ آنکہ شخصے کہ در آئینہ می نماید و آن صورت عکس کہ در آئینہ نمودہ شود و چون صورت آن شخص نگرندہ است باید کہ ہر چہ در صورت اصل باشد در صورت عکس ہم باشد و صورت اصل را چشمی ست پس صورت عکس را ہم البتہ چشمے خواہد بود چنانچہ در دیدہ نگرندہ تمام صورت عکس منطبع ست در دیدۂ عکس نیز تمام صورت نگرندہ منطبع خواہد بود فاما چنانچہ گفتہ شد مرئی نمی نماید و آن صورت منطبعہ در دیدۂ عکس کہ انسان العین چشم عکس ست نور دیدہ عبارت از ان ست باز دیدہ وارد و آن چنانکہ چشم صورت اصل ناظر صورت عکس ست چشم عکس ہم بدیدہ اصل ناظر ہمان اصل ست پس حاصل معنی مصرع دوم بیت چہارم چنین باشد کہ بدیدہ یعنی بانسان کہ چشم عکس ست دیدہ را یعنی انسان العین را کہ حق ست و نور دیدہ چہ دیدہ باو می بیند دیدہ یعنی دیدہ انسان کہ در انسان پنہان ست دیدہ است یعنی بانسان کہ چشم عالم ست حق را دیدہ حق دیدہ و خود بخود نگرندہ خود ی خود ست و انسان با خود و از انسان العین ست ازین جہت کہ باو می بیند و این نکتہ عجیب ست کہ از وجہی حق انسان العین ست

وازو بهی انسان انسان العین ست چون عالم با انسان کبیر که بجای دیدهٔ اوست مثل یک شخص ست مسمی
بانسان کبیر ست و انسان ازان جهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه است جهانی ست علیحده و فی الواقع همان
نسبت که حق را با انسان ست انسان را با جهان ست یعنی جهان با انسان انسان کبیر باشد و انسان که خلاصه
همه است جهانی ست علیحده و چنانچه حق به انسان ظاهر گشته و دیده وی شده و بدیده خود خود را مشاهده نمود
انسان در جهان پیدا شده و دیده جهان گشته و بخود خود در تفصیل مشاهده کرده خلاصه این سخن آنکه چون انسان
مظهر اسم الله ست چنانچه الله من حیث الجامعیت مشتمل بر جمیع اسما است و در تمام اسما بحقیقت اوست که ظاهر
ست حقیقت انسان که مظهر این اسم ست البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و همه حقائق مظهر حقیقت
انسان باشند چه هر مرتبه و هر تعینیه مظهر یکی از اسماء الهیه است و جمیع اسماء تحت اسم الله که جامع جمیع اسما و صفات
ست مندرج اند پس حقائق این همه مراتب و تعینات در تحت حقیقت انسانی آن اسم ست مندرج خواهد بود
وازین جهت مجموع عالم مفصل مسمی با انسان کبیر ست زیرا که حقیقت انسان ست که بصورت همه عالم ظاهر شد
و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته است زیرا که خلیفه باید که بصورت مستخلف باشد و این ست معنی خلق الله
تعالی آدم علی صورته و بحقیقت آئینه و مجلای حق حقیقت انسانی ست که جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانی
و عالم باسرها مرآة حقیقت آن کامل ست که تفصیل آن اجمال شده و دریافت حقیقت این سخن وقتی میسر
می گردد که سالک وصل از مرتبه فنافی الله بمقام بقا بالله رسد و بحق از حق بجانب خلق بسفر ثالث باید آن
زمان که او بنا شد اجمال تفصیل تمام او باشد کذا فی مفاتیح الاعجاز وصل در حقیقت انسان سخن ست که این اسم چه چیز
است و چه چیز را سزاوار ست و علم این بر همه طلاب فریضه است زیرا که هر که بخود جاهل بود بغیر جاهل تر باشد
و چون بنده مکلف شد بمعرفت خود وی را باید که تا بصحت حدوث خود و قدم خدا را بشناسد و لقای خود بقای
حق را معلوم کند نص قرآنی باین ناطق ست و خداوند عالم کفار را بجهل خود صفت کرده فرموده و من یرغب
عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه ای جهل نفسه بزرگی میفرماید که هر که از ذات خود جاهل ست بغیر جاهل تر
باشد و آنحضرت فرمود که هر که بشناخت نفس خود را بشناخت رب خود را یعنی هر که خود را فانی شناخت رب خود را
باقی شناخت و بعضی گویند که هر که نفس خود را شناخت ذلیل او رب خود را عزیز شناخت و هر که نفس خود را

بعبودیت شناخت رب خود را بربوبیت شناخت پس هر که خود را نشناسد از شناخت کل محجوب باشد و مراد ازین
جمله همین معرفت انسانیت ست و مردمان دران مختلف اند گروهی از اهل قبله گویند که انسان جز روح نیست این
جسد خویش و هیکل آنست و موضع و ماوای آن تا از خلل طبائع محفوظ باشد و حس و عقل صفت آنست و این قول
باطل ست از انکه چون جان ازین هیئت جدا می شود وی را انسان می خوانند و این نام از ان مرده بر نمی خیزد
و علاوه این اگر علت انسانیت روح بودی پس بایستی که هر جان را انسان گفته شدی و اینچنین نیست کما لا یخفی
و گروهی گویند که انسان اسم روح و جسد ست و چون یکی از دیگری جدا شود اسم ساقط گردد و این نیز هیچ نیست بقوله
حق عز و جل هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا آیا گذشته است بر انسان وقتی از زمانه که نبود
وی که ذکر کرده می شد پس وقتی که نوع انسان را در عالم وجود می شود بلکه نام انسان هم در ذهن و بر زبان ملائکه
و جنه نبود یعنی وجود ذهنی و لفظی هم نداشت پس وجود خارجی از کجا می یافت و شئی در اصل ثابت چیزی را گویند
همچو موجود و مطلقاً یعنی بلا قید هرگاه این لفظ را گویند پس ثبوت و تحقق خارجی که مبدأ آثار است فهمیده می شود و
گاهی بسبب قید وجود ذهنی و لفظی را هم شامل می شود همچنانکه درین آیت کریمه از مقید بودن شئی بصفت مذکوره
فهمیده شد نفی بسوی قید راجع ست و نفی مطلق شیئیت که خارجی ست بطریق اولی فهمیده شد گویا اینچنین
ارشاد شد که وقتی بود که انسان نه وجود ذهنی داشته نه لفظی پس وجود خارجی چه چیز ست که می بود و این سلب مطلق
در تحقق انسان بعلم الٰهی منافی نیست زیرا که علم الٰهی از ظرف ذهن بالاتر ست و همچنین شیون ذاتیه در مرتبه الهیه و
مرتبه اعیان ثابته نیز منافی این سلب مطلق نیست زیرا که اینجا نفی وجود انفکاکی ست و انسان درین مرتبه اعیان ثابته
وجود اتحادی داشت بنابرین از حضرت عمر رضی الله عنه مرویست که هرگاه ایشان این آیت را از قاری می شنیدند
می فرمودند ای کاشکی این حالت تمام شود و از جائی که آمده ایم آنجا باز رویم و در کثرت وحدت متلاشی شویم و مثل
حباب در دریای بی پایان ازل نیست و نابود گردیم و علمای ظاهر اینجا روایت را بر معنی دیگر حمل می کنند می گویند
که مراد حضرت فاروق آنست که کاش همان حالت دائمی می بود و انسان پیدا کرده نمی شد درین ظلمت دنیا
فرو نمی گشت و بار تکلیف نمی برداشت و درین بلا گرفتار نمی آمد لیکن بر عاقل پوشیده نیست که حکمتها نیکو در پیدا
کردن انسان ملحوظ حق بوده و همیشه عارف کامل هر وقت نمی ماند لیکن [illegible] آمده باقی از شان [illegible]

بالجملہ خاک آدم بیجان را انسان خوانند وہنوز جان بقالب آدم پیوستہ بود پس انسان نام جسد مع روح ہر دو را چگونہ نمی تواند بود وگروہی گویند کہ انسان جزوی ست غیر متجزی ومحل آن دل ست صرف و این نیز چیزی نیست زیرا کہ اگر کسی را کشند ودل وی برآورند ہم نام انسانی از وی نیفتد وپیش از جان باتفاق اند قالب آدم دل نبود وگروہی اند عیان متصوفہ را اندرین معنی غلطی او فتادہ است گویند کہ انسان عبارت از خوانندہ نویسندہ ومحل تغیر ست وآن سر آلہی ست واین جسد ملبس آنست وآن مودع است اندر امتزاج طبع واتحاد جسد وروح گویم جملہ عقلا ومجانین وکفار وفساق وجہال را انسان نام ست واندر ایشان معنی نیست ازین اسرار وجملہ متغیر وآکل وشارب اند در قالب و وجود شخص را ہیچ معنی نیست کہ آن را انسان خوانند وبعد عدمش نیز خدا وند عز وجل اندرہا برکت گردانیدہ انسان خواندہ ست بدون معانی کہ آن در بعضے آدمیان نیست قولہ تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناہ خلقا آخر فتبارک اللہ احسن الخالقین انتہی پس بدانکہ انسان عبارت از مجموعہ روح وجسد وہیأت اجتماعیہ است وحقیقت او روح اعظم ست کہ عقل کل ومخلوق اول ست ودر مرتبۂ دوم از وجود واقع لہذا اشارہ بحذف ب ہست وذات احدیت بحذف الف کہ مرتبۂ اول وجود ست وچنانچہ حرف الف بصورت ب ظاہر گشتہ بلی بصورت باقی حروف ظاہر گشتہ وذات احدیت اول بصورت حقیقت انسانی تجلی نمودہ وتمامی اسما وصفات خود را تفصیل علمی در و مشاہدہ نمودہ وجہت تحقیق کمالات علمی در عین از ان مرتبہ علم بصورت انتشاریہ در مراتب ممکنات عالم ظاہر گشتہ تا منتہی شدہ بمرتبۂ انسانی کہ منصبغ بہ صبغ جمیع مراتب گشتہ ودرین نشاء حسیۂ انسانیہ بشہود عینی خود را بتمام کمالات اسمائی وصفاتی مشاہدہ نمودہ وہر کمالی را کہ مختفی بود درین نشار آخرین بحد ظہور رسیدہ کذا فی مفاتیح الاعجاز وحصل از تفسیر فتح العزیز تحت تفسیر آیۂ کریمہ الذی خلق الموت والحیوٰۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا چنان مستفاد می شود کہ منجملہ کارخانہای الہیہ اولا کارخانہ نوع وقسم خویش کہ بندگان خاص سرکار اند آنست کہ برکت آلہیہ مقتضے آن شد کہ قسمی را از مخلوقات نمونہ وظل قدرت واختیار خویش سازد وخاص از نور وعلم وشعور خویش چیزی او را اعطا فرماید تا کہ آن قسم ہمیشہ از اختیار خود در نیکی کردن با صنعت خلق حق تعالی مشابہت پیدا کند زیرا کہ بجز انسان دیگر مخلوقاتی کہ ہستند ہمہ در کردن امر نیک اینچنین اختیار

ندارند بلکه امری نیک که از انها می شود یا او نشان وران بے اختیار محض شوند همچو تاثیر گردیدن آسمان و ستارگان
و عناصر و معادن و نباتات این تاثیر در اختیار شان نسبت یافته اند که اختیار میدارند لیکن آن اختیار بطور طبیعت
و عادت می باشد ازین سبب ایشان سزاوار مدح و ذم نمی شوند و نیکیهای ایشان همیشه نمی توانند شد همچو حیوانها
اختیار میدارند لیکن وران مجبوراند و بیشتر مالک خود همچو بے اختیاران مقهور شل ملائکه و ارواح عالیه بنابر
این حق تعالی قسم انسان بیافرید و قدرت و اختیار و فهم و شعور چنانکه باید و شاید عطا فرمود تا انسان همچنین این
کارهای نمایان که تاثیر آنها همیشه بود و سبب آبادی عالم گردد پس همچنین قسم نادر را آفریده خلیفه خویش ساخت و او را بطور خود
مختار کرده گذاشت و چون برای همچنین چیزی باید که انسان را بسوی امر نیک رغبت دهد از آرزوهای دور از کار و خواهش و
بدیهای ناروا باز دارد موت و زندگی آفرید تا که بسبب زندگی کارهای اختیاری قدرت یابد و بسبب موت نیک آثار آن کارها
ظاهر شوند پس این چنان دانسته شود که زندگی گویا تخم پیدایش درخت کار را سبب است و موت ثمر آوردن آن درخت
و ظاهر شدن آثار آن ست و این تدبیر عجیب و غریب آن رب معبود از بهر آن نمود تا که همه شما را بیازماید که از شما
کدام بهتر و نیکوست در کار کردن و بسبب اختلاف عمل نیک شما است و تربیت شما با اخلاق خویش متفاوت می شود
هر قدر خلوص نیت و للهیت زیاده باشد همان قدر ظهور برکت در شما زیاده تر باشد پس ازین تدبیر حق تعالی تخم برکت
کاشته است تا که حاصل آن سبب آبادی عالمی باشد و نام آن عالم آخرت ست و این تدبیر بلاشبه همچو تدبیر آن
اهل خزانهای بزرگ ست که میخواهند که خزانه خویش را از تجارت یا زراعت با فزایند تا که رنگی دیگر پیدا شود
و صورتی دیگر رو نماید لیکن درین هر دو تدبیر فرق این قدر ست که اهل خزانه در افزایش خزانه خویش محتاج بدیگری
می شوند و او مالک علی الاطلاق در هیچ کار محتاج بدیگری نیست بلکه بعضی مخلوقات خود را از بعضی دیگر ترکیب
داده صورت آن نقش را جلوه می دهد و این سبب ست که با وجود یکتائی بندگان ارباب قدرت و اختیار را در
تحصیل آن نقش واسطه گردانیده است آن کار را بطور آنها واگذاشته است چنانچه در حدیث قدسی آمده است
که جز این نیست که این اعمال شما اند که می شمارم آنها را برای شما لیکن در غلبه عزت او خلل نیاید زیرا که عنان
اختیار هر چیز در قبضه قدرت خویش داشته است او ست صاحب این چنین عزت که همچنین دیگری استعداد
نے و اگر این چنین عزت نمی بود پس بنا فرمانی و عدول حکمی این مخلوق یعنی انسان را که خلیفه خود ساخته و تصرف

مختار گردانیده است مواخذه نمی تواند کرد همچو پادشاه دنیا که اگر کسی را نائب خود گردانیده اختیارات جزئیه و
کلیه می دهند باز از گرفتن آن منصب دشوار می شود و موقوفی و معزولی او دشوار می گردد بلکه اگر از و امری خلاف
سر می زند مواخذه و عتاب و عقاب نمی تواند کرد و ذات حق ازین نقصان پاک است با وجود این عزت و غلبه
صفتی دیگر هم دارد که بخشنده و عیب پوش است یعنی بندگان را بر نافرمانی و تقصیرات بفور نمی گیرد بلکه مهلت میدهد
اگر بندگان هم بران تقصیر قائم مانند و نافرمانی را پیشه خود ساخته تا این که لائق مغفرت نمانند آنگاه البته جزا و سزا
می دهد اکنون اینجا دو سوال جواب طلب مانده۔

اول اینکه موت را بر حیات چرا مقدم آورده حالانکه اول زندگیست بعد ازان موت۔

جوابش اینکه سبب ظهور عمل نیک در حقیقت موت است و در اینجا منظور امتحان عمل نیک است مطلع فرمودن
بر اصل عمل پس اصل مقصود موت شد چه که سبب امر مقصود است و حیات وسیله او زیرا که حیات سبب آن کار است
که وسیله است و مرتبه مقصود مقدم است بر مرتبه وسیله اگرچه وجود وسیله مقدم می شود بر مقصود۔

جواب دوم اینکه موت در عالم ملکوت قائم بالذات است و حیات عرض یعنی قائم بالغیر و ذاتی مقدم میشود بر عرضی

جواب سوم اینکه موت هر وقت پیش نظر انسان می ماند و انسان گاهی از و غافل نمی شود چنانچه در حدیث شریف
وارد است که بسیار یاد کنید و پیش نظر دارید شکست کننده لذتها را یعنی موت را و در حدیث دیگر نیز وارد است که آن
بنده بد است که فراموش کند قبرها را و آنکه بر آدمی میگذرد یعنی پوسیدن و نیست و نابود شدن و از حضرت ابن
عباس مرویست که مراد از موت موت دنیاست و از حیات حیات آخرت و موت دنیا اول است از حیات
آخرت و از بعضے مفسرین اینچنین منقول است که مراد از موت حالت نطفه است و از حیات زندگی دنیا و حالت
نطفه قبل از زندگی می شود اکنون برین تفسیر لیبلوکم ایکم احسن عملا مناسبت این گونه توان فهمید که اولا شما
را مرده کرده باز زنده پس شمارا لازم است که بفهمید که شمارا بعد هر موت زندگیست و فائده اعمال نیک دران زندگی
شمارا رسیدنی ست و سزای اعمال بد بر داشتنی پس شمارا باید که این تامل کرده در کردن کار نیک کوشید و از
اعمال بد دور مانید۔

سوال دیگر اینکه پیدا کردن موت چه معنی دارد زیرا که موت نام است نفس زندگی را و رفتن هر چیز نیست شدن آن

چیزست و این مخلوق نیست پس پیدا کردن چیزی همین در بیان نیستی او کافی ست۔

جواب اینکه درمیان موت و حیات نسبت عدم و ملکه یافته می شود زیراکه حیات عبارت ست از خواهش و ارادهٔ خویش در حرکت کردن اگرچه آن حرکت از بیقراری او بود چون دم که خود بخود فرو میرود و بر می آید و چیزی که لیاقت حرکت داشته باشد و باز از حرکت از اراده خود شدن نتواند این را موت گویند از ین جه هیزم و سنگ را مرده نگویند و نشدن ملکه بدین طور ست که بالکل عدم نمی تواند شد بلکه شائبه از وجود و بوی آن دران باقی می ماند و همین سببیت ست که محلی که لیاقت قبولیت آن بدارد دران موت یافته نمی شود پس هرگاه شائبهٔ وجود یافته شد پس قابلیت مخلوق شدن نیز دران یافته شد چنانکه در حیات۔

جواب دوم آنکه از حضرت ابن عباس منقول ست که مراد از خلقت موت و حیات صورت مثالیه آنهاست زیراکه در عالم مثال موت را بصورت گوسفند ابلق پیدا کرده اند که هرگاه بر چیزی گذرش می شود و بوی آن دماغش میرسد همان وقت او می میرد و حیات را بصورت اسپ ابلق پیدا فرموده اند که هرگاه بر چیزی میگذرد و بوی آن بدماغش میرسد آن چیز زنده می شود و همین وجه ست که در حدیث صحیح آمده است که روز قیامت بعد داخل شدن اهل بهشت در بهشت و دوزخیان در دوزخ موت را بصورت گوسفند آورده ذبح خواهند کرد تا دوزخیان را دوگونه غم شود و بهشتیان را خوشی بی انتها حاصل آید و قصهٔ سامری نیز واقع ست که او جبرئیل علیه السلام را بر اسپ ابلق سوار دیده بود و از زیر سمش یک مشت خاک برداشته بود و آن را در گوساله از زیور قبطیان ساخته شده بود انداخته بود و آن را طلسمی ساخته معبود خویش قرار داده بود و در حدیث شریف ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه این آیت را خواندند و برین لفظ رسیدند که أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا در تفسیر این ارشاد فرمود که کدام از شما نیک عقل ست بسیار پرهیز کننده از محارم الهی و شتابی کننده در بندگی حق یعنی از اعمال نیک کثرت نوافل مراد نیست بلکه رعایت آداب کردن و نفس را از ممنوعات باز داشتن مراد ست زیراکه هرگاه که گناه در عبادت یافته می شود پس آن گناه اثر آن عبادت را ضعیف می گرداند انتهی و صل حق تعالی جل شانه می فرماید که انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا تحقیق ما پیدا کرده ایم انسان را که پیدایش آن را می باید کیفیتش را می شناسید از نطفه پدر و مادر که مختلط و مرکب ست از جمیع موالید زیراکه غذای پدر و مادر از غله و گوشت و شیر و روغن و نمک و مصالح بری و کوهی و بستانی همه جمع می شود و در جمیع اعضا بعد از طی مراتب هضوم میرسد

وازانجا سوکلان کارخانه تولید خلاصهٔ آن را بر کشیده نطفه می سازند پس معادن ونباتات وحیوانات مختلفة الطبائع با اجزای متبائنه خود همه مفردات این معجون وبسائط این مرکب اند وچون خلاصهٔ غذا در جمیع اعضا سیر می کند روح هر عضو در وی تاثیری نماید وآن روح حامل قوتی ست که مختص آن عضو است از تعقل وتخیل وتوهم واحساس بصری وسمعی وشمی وذوقی ولمسی واین قوی محیط جمیع عوالم اند از ملک و ملکوت تا فوق آنها ونیز آن روح حامل حالتی ست از حالات مختلفه از شهوات و غضب وحیا وحلم وطیش ومحبت وخوف وولهٔ وعشق پس آن خلاصه استعداد جمیع این امور پیدا می کند واین امور بنوعی از انواع اندماج وانطوا دران خلاصه پیچیده وملفوف می گردند مثل انطوا واندماج جمیع اجزای شجره وخواص عجیب آن در خسته وتخم وباین جهت حدت واشتمال بر کثرتی ست که آن سرش پیدا نیست برخلاف نطفهٔ حیوانات دیگر که نه در غذای آنها استیعاب جمیع موالید ونه در ارواح وقوای آنها احاطه بر عوالم متکثره است واز این ست که از اولاد علما توقع استعداد علم بیشتری باشد واز اولاد مشائخ واولیا سلوک راه خدا وطی مراتب سلوک زیاده تر متوقع می شود واز اولاد ابطال وشجعان اقدام بر حروب بیشتر واقع می شود واز شهیم لنفس غیور پیدا می شود مگر شهیم النفس غیور پس معلوم شد که این مخلوق را که اشرف موالید واجمع آنهاست رایگان پیدا نکرده ایم بلکه فائدهٔ عمده در تخلیق آنها منظور است وآن فائده اینست که می آزمائیم او را ودر حقیقت ابتلا وآزمائش آنست که چیزی را شعور وادراک داده او را بکار نیک بفرمائیم واز کار بد منع کنیم تا مخلوقات دیگر ببینند که این کس باختیار خود چه می کند اگر موافق فرموده بجا آورد مستحق ثواب وانعام وبخشش باشد واگر برخلاف آن نمود مستوجب اهانت وتذلیل وعذاب گشت والا آزمائش وامتحان در حق عالم الغیب والخفیات معنی ندارد وچون این فائده از خلقت این مخلوق منظور بود اسباب دانش وبینش او را دادن ضرور افتاد پس گردانیدیم او را شنوا وبینا حاصل آنکه در شنوائی وبینائی او آن قدر بسط وفراخی نمودیم که در برابر شنوائی وبینائی او دیگر حیوانات کران وکوران اند گویا سمع وبصر ندارند زیرا که این مخلوق همراه آواز دقائق مخارج حروف والفاظ را هم می شنود والحان را تمیز می کند وبمعانی آن الفاظ وخواص آن الحان هم پی می برد واوضاع مختلفه هر لفظ را می فهمد وباین سبب کار او بجائی میرسد که مخاطب جناب حضرت رب العالمین می گردد وباو تعالی همکلام می شود وحیوانات دیگر غیر از آواز محض هیچ نمی یابند

وهمچنین همراه ضوء و لون مبصر دقائق صنائع و اشکال و مراتب نور و رنگ را بتعمق دریافت می کند و نقوش خطیه
را ادراک می نماید و باین سبب از مردگان گذشته استفاده علوم ایشان می نماید و بر احوال قرون ماضیه که پیش
از و هزاران سال گذشته اند مطلع می شود و استنباطات عجیبه بر روی کار می آرد و ازینجا معلوم شد که در
قرآن مجید جابجا ذکر این دو حاسه که سمع و بصر ست چرا بتخصیص در مقام الزام حجت و اتمام نعمت می فرمایند و جهش همین
است که طریق دریافت حقائق عالم امکان از غیر خود و القای آن دریافت بر غیر خود یا وجود لفظی آن حقائق ست
یا وجود خطی که بمقابل آن الفاظ موضوع اند و این هر دو طریق بهمین دو حاسه مسلوک می گردد و نیز طریق معرفت و
عبادت یا از شنیدن کلام انبیا و اولیا و عرفا و علما ماخوذ ست یا از دیدن اوضاع و اطوار آنها در حالت حیات
و دیدن کتب حدیث و ملفوظات مشائخ و فنون مدونه علما و رسائل حقائق و معارف عرفا بعد از ممات و این هر دو
امر بهمین دو حاسه تعلق دارند بر خلاف حواس دیگر که در تحصیل معرفت و عبادت که مقصود از ابتلا همین دو چیز ست
دخلی ندارند بیشتر انتفاع با آنها در دریافت امور ضروریه معاش ست که دیگر حیوانات هم در ان دریافت شریک
غالب اند و لهذا گفته اند که دلیل یا نقلی یا عقلی ست نقلی بالمشافهه دریافت نمی شود مگر بحاسه سمع و دلیل عقلی که بیشتر
ممد سلوک راه معرفت و عبادت ست رویت معجزات انبیا و کرامات اولیاست و هر دو بهمین حاسه تعلق دارند
و دیدن مصنوعات عجیبه و آثار قدرت او تعالی نیز باین حاسه متعلق ست و اطلاع بر دلائل نقلیه که در کتب
و رسائل سلف مدون ست نیز بهمین حاسه حاصل می شود پس بعد از کمال این دو حاسه آدمی را در معرفت
دین و سلوک راه حق احتیاجی نمی ماند مگر بفهم و عقل که کار دل ست نه کار جوارح و اعضا و چون احتیاج درین
امر بیشتر بدلائل نقلیه و شنیدن کلام الله و کلام رسول و مواعظ ناصحان و تقریرات عالمان و پند خطیبان
و اشارات و رموز اولیا و حقائق و معارف عرفا خیلی درین کار دخیل ست و این همه وابسته بحاسه سمع ست
همین حاسه را جابجا در بیان نعمت هدایت و ارشاد مقدم بر حاسه بصری آرند چنانچه در آیت کریمه نیز همین
وتیره مسلوک شده و نیز حاسه سمع خاصیتی دارد که در هیچ حاسه آن خاصیت نیست و آن آنست که مدرکات
هر حاسه از بصر و شم و ذوق و لمس بتوسط آن دریافت می شود پس حکم او در حواس خمسه مانند حکم هواست در
عناصر اربع و حکم عطارد ست در کواکب سبعه سیاره که هم حاکیست از غیر خود و هم خود بکار آمدنیست مدرکات

بصر را نسبت بدور افتادگان زمان و مکان او میسر ساند پس بکار بصر نیز بدون سمع تمام نیست او وسیلهٔ ادراک
مدرکات بصریست و وسائل مقدم اند بر مقاصد و حصول باید دانست که آدمی را برای تکمیل رتبهٔ خلافت در جهان
آورده اند چون می خواهند که عالمی را خراب سازند و عالمی دیگر از همان مواد و صور ترتیب دهند ناچار اول بهدم
اصول و ارکان آن متوجه می شوند و در مواد آن کم و زیاده از نقل و تحویل بکار می برند و در صور نیز تصرف
می نمایند تا پارهٔ از مواد که مصور بصورتی بود با پارهٔ دیگر جمع شده صورتی دیگر مناسب عالم نو بپوشد و کارهائیکه
دران عالم منظورست ازان صورت سرانجام پذیرد چنانچه در وقتی که حویلی را باغ یا باغ را مقبره یا زمین افتاده
را حویلی یا خرابه یا را مزرعه و منقله می سازند همین قسم عمل می آید و عالم دنیا در حقیقت نسبت بنوع انسانی عالم اقامت
و دوام سکونت نیست بلکه محض برای کسب کمال او را درینجا آورده اند تا بعد از تکمیل عمر و رتبهٔ خلافت الهی
پیدا کند و عالمی دیگر را بکمال وسعت علم و عمل آباد سازد و دران عالم سکونت دائمی اختیار کند پس در دنیا
اولا او را از دو چیز مرکب آفریده اند یکی آسمانی که روح ست دیگر زمینی که جسم ست و لهذا غذای جسم او همه
از زمین میرسد و غذای روح او همه از آسمان نزول می فرماید و بنا بر ورزش خلافت و تصرف او را در چیزهای
زمین و چیزهای آسمان هر دو تصرف داده اند تا سلیقهٔ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت کبری گردد
و ازینست که جمیع مخلوقات زمین را از معادن و احجار و نباتات و اشجار و از عیون و انهار و از حیوانات
ماشی و طایر در کار خود مصروف می سازد و به جمع و تالیف دائمی می پردازد مصنوعات عجیبه از هر جنس غذا
و مسکن و مرکب و ملبوس بهر روی کار نمایان می کند و مشابهت با جناب خالق الاصول و الفروع در افاضه
صور بر مواد و اختراع صورتهای عجیبه و ذوات الخواص و الاحکام پیدا می نماید و همچنین از مخلوقات آسمانی که
ستارهای ثابت و سیاره اند و فرشتهای عالی مقدار بسیاری را در حوائج خود بکار می آرد و طریق تسخیر آن عالم
درست می شناسد اما برخی را درین کار تقصیر او از تعلیم الهی می گردد که بتصرفات بیجا از رتبهٔ خلافت چه بلکه
از رتبهٔ بندگی هم دور می افتند و آنچه با شیطان کردنی کنند و آنچه با نفس کردنی کنند مستحق وبال و نکال می گردند
لاجرم دار آخرت را برای امتیاز درمیان هر دو فرقه مقرر فرموده اند تا اهل خلافت کبری که مکان ایشان آنجا
دران دار قرارست و دوام ظهور فرمایند و ملکهٔ بقای عادت و دوری از مرضیات حق تعالی خود که بدان را نصیب شده

یعنی دران دار باوج کمال رسیده ثمر نتائج قبیحه دائمه شود و برای این کار دران دار جمیع اجسام و ارواح را خادم این مخلوق ساختن ضرور افتاد زیرا که بنیهٔ این مخلوق ضعیف طاقت دوام و سرمدیت ندارد و نه روح او قادر بر افعال عظیمهٔ دائمه است لهذا چنین قرار یافت که ارواح آسمانی همه ممد روح او شوند و قوای عقلیه وخیالیهٔ آنها در قوای عقلیه وخیالیه این مخلوق ملفوف و پیچیده شوند و مواد زمینی تمامها در جسم این مخلوق ومتعلقات این مخلوق که موصوف بصناعات اوست از ملابس و مآکل و مساکن و متنزهات بلکه از سلاسل و اغلال و حیات وعقارب و نیران وشعله های سوزان امداد نمایند و بکار او مصروف شوند تا معنی خلافت نیکان و بغی و اباق بدان در احسن صورت جلوه کند پس درین سوره چهار انقلاب را یاد فرموده اند که متعلق باصول این عالم است۔

اول ترقیدن آسمان که بسبب آن تعلق عقول ونفوس سماوی بآن اجرام باطل خواهد شد وتعلق آن عقول ونفوس بنفوس انسانیه رو خواهد داد و در شرع ازین مطلب چنین تعبیر فرموده اند که فرشته های هر هفت آسمان درنزول خواهند کرد و گرداگرد آدمیان خواهند شد و مقاربت بارواح بنی آدم خواهند نمود و چون آن نفوس متعلق به نفوس انسانی شدند در ادراک وتخیل افراد انسانی انبساطی عظیم پیدا خواهد شد کلیات وجزئیات معانی و اعمال خیر و شر که از ایشان در دنیا سر برزده بودند بکمال انجلا واضح خواهد گشت۔

دوم ستاره های آسمانی بے نور شده خواهند افتاد و ارواح نورانیه که بآن ستاره ها تعلق داشتند ببدن انسان متعلق خواهند گشت بقدر مناسبت وحالاتی که ارواح انسانی را در دنیا مکسوب و موهوب شده بود و بانضمام ارواح کوکبیه قوت عظیم خواهند یافت و این مطلب را در قرآن مجید به نزول روح وقیام روح دران عالم تعبیر فرموده اند و این دو انقلاب آسمانی ست که موجب انبساط نشاء روحانیهٔ انسان خواهند گشت۔

سوم دریاے شور بجمیع قطعات متداخل ومتبحر گشته پارهٔ ازان در زمین نسف وخشک خواهد شد تا زمین رطوبتی و نرمی پیدا کند و انطباع صور و اشکال بران آسان شود و پارهٔ اشتعال نموده آتش سوزان خواهد گشت تا مادهٔ تسعیر جهنم گردد و ازین انقلاب گاهی بتفجیر بحار وگاهی به تسجیر بحار تعبیر فرموده اند و در حدیث شریف

ترقیدن شگافته شدن وا این مبدل ترکیدن است ۱۲ غیاث اللغات

وارد ست که آنحضرت صلعم در حق دریای شور می فرمودند که آن تحته نارا و مروی ست که چون عبد الله بن عمر
رضی الله عنهما دریای شور را می دیدند می فرمودند یا بحر متی تعود نارا۔

چهارم تزلزل زمین ست که جابجا در قرآن مجید ازان بزلزلة الساعة تعبیر فرموده اند و از آن چیزهای بسیار
ارشاد نموده اند از انجمله است بعثرة القبور یعنی اجتماع مواد موتی و اجزای بدنیه آنها و بروز آن اجزا از باطن زمین
بظاهر آنکه درین سوره هم مذکور ست و از انجمله است تسییر جبال و از انجمله است اخراج اثقال و از انجمله است
همواری زمین و عدم بقای علامتی و عمارتی دران و بطلان قوت نامیه آن و از انجمله است که در حدیث صحیح وارد
ست که زمین بر مثال خبز میده سفید خواهد گشت که غذای اهل محشر دران موقف خواهد بود الی غیر ذلک مما یطول
الکلام بذکره مفصلا و این دو انقلاب انقلاب زمینی ست که بسبب آن وسعت مواد جسمیه انسان حاصل خواهد شد
تا موضع الصناعة آن نفس وسیعه و روح کامله توانند بود و بعد ازین چهار انقلاب بنیاد عالم نو که آخرت نام دارد
نهاده خواهد شد و اصل الاصول آن بنیاد انکشاف کیفیت اعمال نیک و بد ست که بر نفس انسانی خواهند کشاد
و لهذا درین سوره بعد از ذکر این چهار انقلاب همین معنی را ذکر فرموده اند و وجه اکتفا بر همین چهار انقلاب آنست
که اصول عالم عند التحقیق همین چهار چیز ست آسمان و ستاره و آب و زمین و چیزهای دیگر همه از اجتماع آثار و
اجزای این هر چهار ناشی شده اند معادن و موالید و حیوانات و کائنات الجو خود ظاهر و جمیع عقلا از همین
چیزها پیدا می شوند اما عنصر هوا و آتش را ظاهربینان کارخانه عقل ارکان مستقله گمان برده اند اما تحقیق آنست
که هوا جسمی ست که بلطافت آب یا بتاثیر بعض کواکب کم و زیاده پیدا می شود و خود معدنی مستقر ندارد و صورتی
نمی پذیرد و کار او سیر و دوران است و رسانیدن کیفیات مخلوقات عالم از یکی بدیگری مثل رسانیدن بو در شامه و
آواز بسامعه و رطوبت و برودت و حرارت و یبوست در لامسه و علی هذا القیاس۔ و آتش همان هوا ست که
بسبب حرکت عنیفه یا بتاثیر آفتاب اشتعال پذیرفته این صورت گرفته است و کار او نضج و پخته کردن چیزهای
خام و احراق آنچه بیکار شده است بمنزله مصالح غذا است که فی نفسه درکار نیست و لهذا معدنی جداگانه
ندارد چنانچه فیلسوفان تخیل می کنند که کره هوا و کره نار بالای هر دو کره آب و زمین محیط اند مخفی ست بدلیل
چنانچه امتناع خرق والتیام بر آسمان و ستاره ها نیز از همین وادی ست والله اعلم و اصل باید دانست که اول خلقت

آدمی از اضداد چهارگانه حرارت و برودت و رطوبت و یبوست ست و این هر چهار در مزاج او استیلای خود می خواهند و در پی برهم زنی اعتدال وی باشند ع پیوسته در کشاکش این چار اژدهاست بار چندگاه محبوس زندان رحم ست و چندگاه دیگر بکمال عجز و ناتوانی در گهواره مرده وار افتاده نه زبانی که مافی الضمیر خود را بیان نماید و نه دست و پائی که خواهش خود را بآن طلب کند باز بدرد آمدن دندان و رنج گذاشتن پستان مبتلا می گردد باز در مکتب رنج تادیب مؤدب می کشد و چون در عقال عقل گرفتار شد در کشاکش کن مکن افتاده در انواع رنج و ملال پیچیده شد طبع او را گاهی بزور قوت شهوانی بهیمه و ارذلیل می سازد و گرفتار حرص می کند وانه برای درمی بر سر پشت باری گران می نهد و تمام روز برای مزدی حقیر او را با آتش دود می سپارد و بمحبت چند فلوس محبوس دکان می نماید و بهوای چند دانه او را دنبال جفت گاو می دواند و گاهی از فوران قوت غضبیه در شمار سباع درنده می اندازد و نفرین خلق و بدگوئی جهان نصیب وی می شود و مثل گرگ و یوز پنجه می کشاید و خلق را آزار می دهد و طرفه تر از ین همه دشواری دیگرست که هم مامور طبع ست و هم مامور شرع شرع راه مخالفت طبع می نماید و طبع موافقت نفس می فرماید با موانع عبادت با عبادات مامورست و با دواعی گناه از گناه مهجور پیچ رنجی در عالم نیست بالاتر از جمع اضداد و راضی ساختن مخالفان همزاد و اینهمه مشقتها و رنجها تعلق بذات هر شخص دارد اما مشقتهائی که بحق غیر تعلق دارد پس از ینهمه شدید تراند رعیت همیشه در اطاعت پادشاه اسیرست و پادشاه را رعایت عدل و احسان بر همگنان ناگزیر فرزند در رنج خدمت مادر و پدر و مادر و پدر در رنج تفقد دختر و پسر و همچنین حال زن با شوهر و شوهر با زن و بنده با خاوند و خاوند با بنده و همسایه با همسایه دیگر پس هیچکس ازین نوع مشقت هم خالی نیست و با اینهمه مشقتهاے دنیا مشقت سکرات موت و رنج مفارقت مال و فوت اولاد و تنگی قبر و ظلمت لحد و تنهائی دران مقام و سوال منکر و نکیر و هول قیامت و روز نشور و هیبت نفخ صور و خوف فضیحت در حضور اولین و آخرین و لحوق شرمندگی در وقت حساب و وزن اعمال و استادت در مواجه حضرت رب العزت و اگر معاذ الله با اینهمه در قسمت دوزخ افتاد خیبت و خسران ابدی نصیب او شد مشقت و رنج او خارج از وصف گردید و چون کسی درین قسم مشقت و رنجها از ابتداے عمر تا انتهای آن گرفتار باشد او را فخر کردن بزور بازو و خرچ کردن مال نهایت نازیباست چنانچه حق تعالی می فرماید که آیا گمان میکند

این مخلوق از مشقتها و رنجها که قدرت نخواهد یافت بروی کسی تا جزای او دهد از اعمال نیک و بد باز پرس کند
حالانکه دم بدم مقهور قهر الٰهی و مقدور قدرت نامتناهی اوست بلکه از عهدهٔ ضعف مخلوقات او که مگس و پشه است
نمی تواند بر آمد و چون بیشتر فخر او بخرج کردن مال بسیار بود و درین دعوی که بر من کسی قدرت نخواهد یافت
بیشتر اعتماد او بر عزت و جاه خودش بود که از انفاق مال بسیار کسب کرده بود چه هر که مال بسیار را خرج میکند
در دلها عزیز و در نظرها رفیع القدر می نماید و هیچ کس به قهر و تذلیل او بسبب حیا یا بسبب توقع نفعی که از و
عائد می تواند شد اقدام نمی کند در ازالهٔ این غرور انسان و ابطال این اعتماد او حق تعالی می فرماید یقول
اهلکت مالا لبدا یعنی در مقام فخر و در اثبات آنکه بر من کسی قدرت نخواهد یافت می گوید که نیست و نابود کرده ام
مال بسیار تو بر تو در هر مقدمه عمده صرف مبالغ خطیره نموده ام و باین سبب جاه و عزت من در دلهای
مردم جا گرفته هیچ کس اقدام بر مقابلهٔ من نمی تواند کرد و این گمان انسان بالکل بیجاست زیرا که معلوم ست
که انسان از شکم مادر بر آمده چه آورده است بلکه گرسنه و برهنه آمده بود شیر هم در ملک خود نداشت باز چون کسب
مال شروع کرد از کدام وجه کرد از حلال یا حرام باز چون مال را خرج کرد در کدام مصرف کرد جا یا بیجا و بکدام نیت
کرد برای خدا یا برای فخر و ریا پس او را بخرج کردن مالیکه در دست او عاریت محض ست و بیشتر از وجه حرام
حاصل کرده و در جای حرام صرف شده و به نیت فاسد مبذول گشته فخر و ابتهاج سزاوار نبود انتهی سوال
اگر پرسی که انسان را که اشرف مخلوقات و اکرم موجودات و مسجود ملائکه کرام و خلیفهٔ روی زمین ست باین
بے صبری و حرص چرا متهم فرموده اند جائیکه فرموده خلق الانسان هلوعا و در اصل خلقت او این هر دو صفت چرا
آمیخته تعبیه نموده حیوانات دیگر هرگز عشر عشیر حرص او ندارند و در اوقات ترک مالوفات و رسیدن مشقت ها
جزعی که او می کند و اضطرابی که او می نماید هیچ جاندار نمی کند این خود کمال ذلت و رسوائی انسان ست که بسبب
حرص بندهٔ هر طمع می گردد و بسبب اضطراب و بی صبری از هر گرم و سرد می ترسد و اگر او را ازین دو صفت تخمیر نموده
و در اصل خلقت او این هر دو عیب ودیعت نهاده اند پس او را چرا مذمت و عتاب می فرمایند او را چه تقصیر که در
امور جبلیه ناچار ست جوابش آنکه شدت حرص و بی صبری از انسان در حقیقت برای ترقیها و در مدارج معرفت
و تحصیل و وصول و قرب بجناب خداوندی و سلوک راه او تعالی وسیله و زینه و پایه ایست عمده اگر این شدت حرص

اورا نباشد بادی معرفت که مثل آن حیوانات دیگرا هم حاصل ست قناعت کند و مراتب فوقانی معرفت و قرب
را طالب نشود حالانکه دریای معرفت را کناری پیدا نیست و مراتب قرب و وصول الی الله سرحدی نمود ارست اگر
دم بدم شوق و حرص او زیاده نشود مانند مستسقی لعطش لعطش نکند این راه بی نهایت را کی قطع نماید و آن مراتب
معطل مانند و اگر در جدائی خاوند خود یک لمحه صابر بود و بیقرار نشود و جزع و بیتابی نماید عشق و وجد او قسیم صبوری نگردد که
میان عشق و صبوری هزار فرسنگ ست   و چون شرافت آدمی بر دیگر مخلوقات ازین ست که
او را مستعد عشق خاوند خود و جویای قرب و وصول او آفریده اند و غواص بحار بیکران معرفت گردانیده پس دادن
این هر دو صفت که شدت حرص و کمال بیصبری ست چاره نیست و مذمت و عتاب بر آدمی درین شدت
حرص و بی صبری نیست بلکه دران ست که او از راه حمق و نادانی این شدت حرص و بیقراری را در مستلذات
فانیه و بر اغراض ترک کردنی و گذشتنی صرف می کند و بی محل خرج می نماید مانند زنی که او را بزیور و پیرایه آراسته
برای خدمت خود مهیا سازند و آن زن از راه کفران نعمت و حق ناشناسی این همه زیور و پیرایه را در صحبت
اغیار پوشیده رود و با آنها آمیختگی کند که مستحق لعنت و نفرین میگردد و پناه بخدا چه خوش گفته است آنکه
گفته که صبر در هر مقام عمده است مگر بر تو که آن صبر بد چیزی ست یعنی آن کار کردن که دران دیگری را بر خود
صبر کردن افتد البته مذموم ست و در حدیث شریف آمده است که شکم دو حریص پر نمی شود یکی طالب علم
دیگری طالب دنیا و نیز آمده است که حسد نیست مگر در دو کس یکی آنکه او را داد حق تعالی مالی و توفیق عطا فرمود
بر خرچ کردن آن مال در جای عمده پس آنکس خرچ می کند از ان مال شب و روز دیگر آنکس که او را حق تعالی
حکمت داد یعنی علم دین و او حکم می کند موافق علم و می آموزد مردمان را انتهی کذا فی تفسیر فتح العزیز وصل
باید دانست که وجود انسانی نمونه تمام عالم ست پس گویا او مختصریست جامع حضرت الهیه خلاصه عالم تفصیلش
آنکه وجود حیات و علم و اراده و قدرت و شنوائی و بینائی و گویائی همه پرتو صفات حضرت الهیت ست و حرارت
و برودت و رطوبت و یبوست همه بدل عناصر اربع اند و در وجود او بسبب ترکیب مشابهت بمعادن دارد و
بسبب غذا و تولید مثل مشابه نباتات ست و بسبب حس و تخیل و توهم و تلذذ و تالم مثل حیوانات ست و
از اقسام حیوان بهر یکی مشابهت پیدا کرده پس در وقت غضب و جرأت چون درنده است و در وقت شهوت

وحرص چون بہیمۂ چرندہ و در مکر و حیل و اغوا و برہم زدن نظام صالحان مثل شیطان ست و در معرفت و طاعت
و عصمت مثل فرشتہ ایست مقرب و بسبب اجتماع حکمتہا در وی مانند لوح محفوظ ست و بسبب آنکہ بنا بر او
صور اشیا در قلوب تلامذہ و مسترشدین ثبوت و استقرار پیدا می کند مانند قلم اعلیٰ ست بالجملہ نقصانی کہ آدمی
در حالت نطفیت دارد و کمالی کہ بعد از بلوغ و مرتبۂ خاتمیت علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نصیب وی شدہ است
ہر دو را قیاس باید کرد و ربوبیت او تعالیٰ را تماشا باید نمود حضرت شیخ محمد لاہوری در شرح رسالہ مراتب ستہ
مولانا جامی قدس سرہ السامی می نویسد کہ حقیقت انسانی جامع و محیط ہمہ مظاہر ست کہ در ہمہ مراتب اند و مراد
از مظاہر جمیع مراتب افرادی ست کہ در ہر مرتبہ ثابت اند پس بدرستی کہ مرتبہ اولیٰ یعنی تعین اول در ان مرتبہ
یافتہ می شود علم حق بذات خود و ہمہ صفات خود کہ مسمی بصفات الٰہیہ اند و بہمہ تعینات و ماہیات کہ اعیان
ثابتہ اند اما علمی کہ بطریق اجمال و تفصیل باشد و در مرتبۂ ثانی کہ تعین ثانی ست در وی یافتہ می شود علم بجمیع امور مذکورہ
ذات و صفات و ماہیات و تعینات اما علمی کہ بطریق تفصیل باشد و در مرتبہ حقیقت انسانی یافتہ می شود در وی
ہمہ آنچہ درین مراتب ست از ذات حق و صفات وی و ماہیات و علم باین امور ثلاثہ ہم بطریق اجمال و ہم بطریق
تفصیل از جہت مشتمل بودن او برین دو مرتبہ و اشتمال او درین دو مرتبہ مستلزم اشتمال وی ست بر کل موجودات
خارجیہ از ارواح و مثال و سمٰوات و عناصر و موالید بلکہ اشتمال وی بصفت وحدت جمعی کمالی ست کہ
مسمی ست بہیئت اجتماعی وحدتی کہ متصور نیست زیادتی بر وی از راہ تمامیت و کمالیت و مخفی نماند کہ
طائفہ علیہ صوفیہ متفق اند بر وجود نسختین متحاذیتین یعنی عالم بجمیع اجزای خود کتاب الٰہی ست مشتمل بر جمیع
اسماء الٰہی متفرقہ و منفصلہ یا بمعنی کہ ہر نوعے از انواع عالم مظہر اسمی ست از اسماء کلیہ الٰہیہ و ہر فردے
از ان مظہر اسمی ست از اسماء جزئیہ و بسبب تفرق و انفصال اسماء ہیئت اجتماعی اسمائی نصیب عالم نشد
و ہمچنین ہر فرد انسان بلکہ فرد کامل آن کتابی ست الٰہی جامع جمیع اسماء الٰہی و کیانی مجتمعہ و ہمین اجتماع
باعث حصول ہیئت اجتماعی شد و ازینجاست فضل انسان کامل بر عالم و این ست سبب تسمیۂ عالم بانسان
کبیر و تسمیۂ انسان کامل بعالم صغیر پس ظاہر شد کہ بدرستی صورت کمالیہ الٰہیہ یعنی ہیئت اجتماعیہ وحدانیہ
کہ ظاہر باشد بہمہ مظاہر و مشاہد حق ممکن نیست ظہور آن صورت ازین حیثیت کہ آن صورت باین کمالیت

مگر درین مظهر و مشهد که انسان کامل ست د مظهر بمعنی جای ظهور ست و مظاہر جمع وی و مشهد بمعنی جای شهود
ست و مشاہد جمع وی از ینجاست که حق تعالی بہر مرتبه که ظهور نمود میل بمرتبهٔ دیگر فرمود تا نوبت ظهور در مظهر
انسانی رسید و اگر مظهری دیگر کامل تر از مظهر انسانی می بود بعد ازوی نیز میل بمرتبهٔ دیگری نمود و چون میل
نه نمود به یقین دانسته شد که کمالی بهتر ازین ممکن نیست و اگر این کمال در یکی از مراتب سابق می بود میل
ظهور بصورت انسانی نمی نمود انتهی و در تفسیر حسینی تحت تفسیر آیه ولقد کرمنا بنی آدم مذکور ست که علما را در تکریم
انسان و تفضیل ایشان سخنان بسیار ست این جا بر قول جامع التفاسیر و صاحب بحر الحقائق فرموده که کرامت
انسانی دو قسم ست جسمانی و روحانی جسمانی تمام انسان را باشد از مومن و کافر و آن تخمیر طینت ایشان ست
بیدین و تصویر در رحم و حسن صورت و مزاج قریب اعتدال و راستی قامت و اخذ بیدین و اکل باصابع
و تزئین بریش و ذوائب و تمیز بعقل و افهام بنطق و اشارت و خط و راه یافتن باسباب معیشت و تمکن از حرف
و صناعات و روحانی دو قسم ست عامه و خاصه اما آنچه عام ست مومن و کافر دران شریک اند چون نفخ
روح در ایشان و اخراج از صلب آدم و سماع قول الست بربکم و انطاق بجواب بلی و عهد بر عبودیت و زیادتین
بر فطرت و ارسال رسل بدیشان و انزال کتب برای ایشان و ترغیب بمثوبات جنانی و تخویف از عقوبات
نیرانی و اظهار آثار قدرت و دلائل و معجزات برای ایشان اما کرامت روحانیه خاصه آن ست که انبیا و اولیا
و مومنان را بدان گرامی ساخته از نبوت و رسالت و ولایت و ہدایت و ایمان و اسلام و ارشاد و اکمال
و اخلاق و آداب و سیر الی الله و فی الله و بالله و عبور بر مقامات و ترقی از مضائق ناسوتی بجذبات لاہوتی
و فنا از انانیت و بقا بہویت و کراماتی که در حد حصر نیاید محمد بن کعب گفته که کرامت آدمیان بدانست که حضرت
محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم از ایشان ست

ای شرف دودهٔ آدم بتو
روشنی دیدهٔ عالم بتو
کیست درین خانه که خیل تو نیست
کیست برین خوان که طفیل تو نیست
از تو صلاسے بالست آمده
نیست بهاسے تہست آمده

در حقائق سلمی آورده که گرامی
ساختیم آدمیان را بمعرفت و توحید و برداشتیم ایشان را در بر نفس و بحر قلب و گفته اند تکریم آنست که ظهور
دادو از نعوت و صفات و بحر آنچه مستور ست از حقائق ذات در تاویلات کاشی مذکور ست که بر عالم اسباب بود

وبحر عالم ارواح و برداشتن ایشان در هر دو ترکیب ایشان ست از هر دو روزی دادیم ایشان را از
طیبات علوم و معارف و تفضیل ارزانی داشتیم بر بسیتر مخلوقات بآنکه ایشان را بعیوب ایشان بینا
ساختیم و مستثنی جنس ملائکه اند با خواص ایشان و علما را در تفضیل ملک و بشر مباحث دور و دراز ست
اما آنچه جمهور اهل سنت بر آنند آنست که رسل بنی آدم فاضل تر اند از رسل ملائکه و رسل ملائکه افضل اند از
اولیای بنی آدم و اولیای بنی آدم شریف تر اند از اولیای ملائکه و صلحای مومنان را فضل ست بر عوام ملائکه و عوام
ملائکه بهتر اند از فساق مومنان امام قشیری رح فرموده که مراد از بنی آدم مومنان اند چه کفار را بنص و من
یهن الله فما له من مکرم از تکریم هیچ نصیبی نیست و تکریم مومنان بدانست که ظاهر ایشان را بتوفیق مجاهده
بیاراست و باطن ایشان را بتحقیق مشاهده منور ساخت چنانچه کافه مومنان را تکریم عام ارزانی داشته
است حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را بتکریم خاص اختصاص داد از انجمله مرتبه اختصاص رضا
است که - رضی الله عنهم و رضوا عنه - و درجه محبت که - یحبهم و یحبونه - و تشریف ذکر که - فاذکرونی اذکرکم -
بالجملا این آیت دلیل فضیلت و جامعیت انسان ست که از همه مخلوقات مرآت صافی جهت انعکاس
صفات الهی همه اوست و بس چنانچه از مضمون این ابیات حقائق سمات فهم توان فرمود مثنوی

آمد آئینه جمله کون ولے — همچو آن آئینه نکرده جلے
نه نمود اندرو بوجه کمال — صورت ذو الجلال والافضال
زانکه بود این تفرق عددی — مانع از سر جامع احدی
گشت آدم جلای این مرآت — شد عیان ذات او بجمله صفات
مظهری گشت کلی و جامع — سر ذات و صفات ازو لامع
شد تفاصیل کون را مجمل — بر مثال تعین اول
چون این دائره مکمل شد — آخرین نقطه عین اول شد

وصل - آنکه آدمی را پنج حالت اند اول عدم چنانکه فرموده هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا
یعنی در کتم عدم انسان را در علم حق وجودی بود اما بر وجود خویش شعوری نداشت و ذاکر و مذکور خویش نبود

دوم حالت وجود در عالم ارواح چنانکه خواجه عالم صلی الله علیه وسلم فرمود که الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف وما تناکر منها اختلف یعنی از کتم عدم بعالم ارواح پیوست او را بر وجود غیر شعوری پدید آمد ذاکر
و مذکور شد سوم حالت تعلق روح بقالب چنانکه فرمود نفخت فیه من روحی چهارم حالت مفارقت روح
از قالب چنانکه فرمود کل نفس ذائقة الموت پنجم حالت روح بقالب چنانکه فرمود کما بدأکم تعودون و فرمود
قل یحییها الذی انشأها اول مرة و فرمود و هو الذی یبدؤا الخلق ثم یعیده و این پنج حالت انسان را بالضرورت
می بایست تا در معرفت ذات و صفات خداوندی بکمال خویش تواند رسید و آنچه حکمت خداوندی در آفرینش
موجودات بحصول پیوندد که کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف اول حالت عدم می بایست تا چون عالم
ارواح او را وجودی حادث پدید آید او را که بر هستی خویش شعوری افتد بحدوث خویش عالم شود و بمعرفت
قدم صانع عارف گردد دوم حالت وجود در عالم ارواح تا چون او را وجودی حادث پدید آید می بایست
تا پیش از آنکه بعالم اجسام پیوندد و ذوق شهودی بی واسطه باز یابد و صفاء روحانیت مستفیض فیض بی حجاب
گردد و استحقاق خطاب الست بربکم و استعداد سعادت بلی یابد و چون دولت مکالمه بی واسطه یافت حضرت
عزت را بربوبیت باز داند و بصفات مریدی و حی و متکلمی و سمیعی و بصیری و عالمی و قادری و باقی که صفات
ذات ست بشناسد و اگر او را در عالم ارواح وجودی نبودی پیش از آنکه باجسام پیوندد نه معرفت حقیقی بدان
صفات ذاتی حاصل داشتی و نه آن استحقاق بودی که در عالم اجسام دیگر بار بترتیب بصفاء روحانیت باز رسیدی
تا در مقام مکالمه حق حاصل کردی آن تخم در بدایت می بایستی کاشت تا این ثمرات حاصل شدی سوم حالت

---

[۱] در مشکوة شریف در باب الحب فی الله و من الله فصل اول آن این حدیث از حضرت صدیقه مروی ست معنی اش آنکه ارواح پیش از تعلق بابدان مثل
لشکرها بودند که بیک جا جمع بودند پس از آن تهارا متفرق ساختند و بابدان فرستادند پس هر که از آنها آشنا بودند بعلاقه مناسبت و مشارکت در صفات الفت گرفتند
و آشنا شدند بعد از تعلق ببدن و آنها که ناآشنا بودند و بی مناسبت مختلف شدند و بیگانه گشتند چنانکه کسی اتیین و مجویحه در الگم کرده باشد و باز یابد این تعارف
و تناکر در دنیا بالهام الهی ست بی آنکه یاد ایشان باشد و بعد از آن در وطن میان هم آشنائی و بیگانگی بیکدیگر داشتند و از ینجاست که نیکان نیکان را آشنا و محب
و مائل باشند و بدان بدان را اگرچه جهت بعضی عوارض و اسباب قضیه بر خلاف این اتفاق افتد نادر بود و آخر مرجع و مآل آن گردد که اصل ست و این روایت کرد این
حدیث را بخاری از حضرت صدیقه و روایت کرد این را مسلم از ابی هریره و چون هر یکی از شیخین روایت صحابی دیگر کرد این حدیث را متفق علیه نگفت تحقیق نهایة ان
محدثین بر تقدیری باشد که هر دو از یک صحابی روایت کنند و از ین حدیث معلوم می شود که ارواح اعراض نیستند مخلوق اند پیش از اجساد و لیکن لازم نیاید از ین قدم ارواح
وجود در حدیث واقع شده که پیدا کرده شد ارواح پیش از اجساد بدو هزار سال نعم لازم آید که قول تخلق آنها بعد از تمام بدن ... الا باشد مگر ...

[۱] مر آنها قبل البدن بصفت مذکوره تقدیر آنها باشد و این تاویل مخالف صریح حدیث ست کما فی اللمعات بر فارسی مشکوة از حضرت شیخ عبدالحق محدث دهلوی ۱۲ منه

[۲] هر شخص چشنده موت ۱۲

[۳] چنانکه پیدا کرد شما را باز خواهید گشت ۱۲

[۴] بگو زنده گرداند آن را آن خدا که پیدا کرد آن را اول بار ۱۲

[۵] و اوست که پیدا کرد خلق را باز اعاده خواهد کرد او را ۱۲

تعلق روح بقالب می بایست تا آلات کمال معرفت اکتساب کند که بر کلیات و جزئیات غیب و شهادت بداند
و قوت توان یافت و حق را بصفات رزاقی و رحمانی و رحیمی و غفاری و ستاری و منعمی و محسنی و وهابی و توابی
درین حالت توان شناخت و در تربیت روح بود این آلات بمقامات توان رسید در معرفت که از عالم ارواح
این آلات حاصل نشدی از مشاهدات و مکاشفات و علوم لدنی و انواع تجلی و تصرفات جذبات و وصول
بحضرت خداوندی و اصناف معارف که از هر یک شمه نموده شده است فاما شرح آن در اطباق آسمان و زمین
نگنجد چهارم حالت مفارقت روح از قالب می بایست از دو وجه یکی آنکه آلایشی که از صحبت نفس و اجسام
حاصل کرده است در مفارقت آن بتدریج ازو برخیزد و انسی و الفتی که با جسمانیات گرفته است بروزگار بگذارد
و دیگر باره با صفا روحانیات افتد و این معنی با رواح سعدا باشد که خلاصهٔ آفرینش اند و آنکه بصفائی که از
آلت قالب حاصل کرده است بی مزاحمت قالب از حضرت عزت برخوردار از معرفت و قرب شود بی شوائب
بشریت و کدورت خلقت دوم آنکه ذوقی دیگر از معارف غیبی بواسطه آلات مکتسبی قالب در حالت بی قالبی
حاصل کند که آن ذوق در عالم ارواح هم نداشت زیرا که آلهٔ ادراک آن نداشت و در عالم اجسام هم نداشت
زیرا که آنچه می یافت از انس حجاب قالب می یافت اکنون چون بی مزاحمت قالب یابد ذوقی دیگر دهد
شخص انسانی بر مثال شجره است تخم آن شجره روح پاک محمد است که اول ما خلق الله روحی چنانکه ابتدا آن
تخم بیخهای درخت بر زمین پدید آید همچنین از تخم روح پاک محمدی بیخهای عالم ارواح و ملکوت پدید آمد پس
شجرهٔ جسمانیات از زمین بیخها بر روی زمین عالم محسوس ظاهر شد و از شجرهٔ جسمانیه برگهای حیوانات بر خاست
پس ثمرهٔ انسانیه بر سر شاخ شجرهٔ کائنات پدید آمد همچون ثمره که تا بر درخت باشد ذوقی دیگر دهد چون انگور و زردآلو
چون از درخت باز کنی مدتی در آفتاب بگذاری تا بتصرف نظر آفتاب انگور مویز شود و زردآلو برگشته گردد ذوقی
دیگر دهد اگر بر درخت تصرف نظر آفتاب می یافت اما تا باری و طینت شجره داشت از خاصیت طینت شجره
چیزی بامداد نظر آفتاب جمع می شد و در انگور رطوبتی و حموضتی باقی می بود اکنون که تصرف شجره ازو منقطع شد
مویز گشته حلاوتی دیگر دهد تا تربیت آفتاب بی زحمت شجره یافته است ابتدا اگر در تربیت یافتن بشجره محتاج
بود اگر شجره نبودی بی شجره تصرف نظر آفتاب انگور پدید نیامدی و چون انگور بر شجره پخته شدی بر درخت بمقام

کمال مویزی نرسیدی اینجا انگور از درخت باز باید کرد و به آفتاب آنرا پرورش باید داد تا مویز شیرین شود پس
همچنین روح را ابتدا پرورش ثمرگی کرده شجرهٔ قالب حاجت آمد چون بکمال ثمرگی رسید با دام که قدم در طینت
شجرهٔ قالب ست اگرچه از نظر آفتاب عنایت حق مددی یافت اما خاصیت طینت شجرهٔ قالب هر وقتی غیبی از این
از این کردار مزاحمت می نمود از نه لمعان علی قلبی و ذوقی که از معارف حق می یافت بی حموضه و رطوبه صفات
قالبی نبود اکنون روح را ثمره گردار از شجرهٔ قالب مفارقت باید داد تا بکیفیدی تصرف آفتاب الهی بواسطه حرارت
طینت شجرهٔ قالب باید که در ابتدا چون بکمال ثمرهٔ انسانیت نرسیدی در عالم ارواح قابل تصرف آن نظرها
نیامدی و نیز بصفت ممیتی حق عارف حقیقی جز بواسطه مرگ صورتی نتوان شد و درینجا اسرار دقائق بسیارست
که کتاب بشرح آن وفا نکند پنجم حالت اعاده روح بقالب بایست از آن سبب که کمال انسان در آنست که در جملگی ممالک
غیب و شهادت و دنیا و آخرت بخلافت خداوندی متصرف باشد و از انواع تنعمات که در هر دو عالم از برای او ساخته اند
که اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر برخورداری بکمال یابد و این
تنعمات بعضی روحانی اند و بعضی جسمانی آنچه از تنعمات جسمانی ست جز بواسطه آلات جسمانی دران تصرف
نتوان کرد پس قالب جسمانی دنیاوی فانی را برنگ آخرتی نورانی باقی حشر کنند که یوم تبدل الارض غیر الارض
اگرچه همان قالب باشد اما نه بدین صفت که دنیاوی بود قالب دنیاوی را از چهار عنصر خاک و باد و آب و آتش
ساخته بودند اما آب و خاک بروی غالب بود که من طین لازب که این هر دو محسوس ست که حاسهٔ بصر ادراک
کند و در قالب متمکن بود و این قالب را در آخرت که عالم لطافت ست هم ازین چهار عنصر سازند اما باد و آتش
را غالب کنند که هر دو لطیف است و خاک و آب را مغلوب کنند یا ممکن گردانند تا قالب در نهایت لطافت
باشد و مومن را آن نور که امروز در دل او متمکن ست بر صورت او غالب کنند که یسعی نورهم بین ایدیهم و اشارت
یوم تبیض وجوه و تسود وجوه بدین معنی ست پس قالب چون لطیف نورانی باشد مزاحمت روح را نشاید زیرا که هیچ
از آن زحمت تولد کردی تصرف و نزعنا ما فی صدورهم من غل زوی بیرون برده اند همچنانکه آبگینه از جواهر سفلیت
خاک کدورت بیرون برده است و او را شفافیت صافی گردانیده تا ظاهر و باطن او یک رنگ شده است
از ظاهر آن باطن آن توان دید و از باطن آن ظاهر آن می توان دید که یوم تبلی السرائر اشارت بدین معنی ست

که آنچه در باطن هاست بر ظاهر پیدا شود در حدیث آمده که در مغز استخوان بهشتی بتوان رسید از غایت لطافت پس
قالب را بدین لطافت حشر کنند تا از نعمات هشت بهشت استیفا حظ خویش می کند و ازان هیچ کدورت تولد
نکند که مزاحمت مشاهدات روح تواند نمود و نیز بصفت محیی حق جز بواسطه احیا صوری عارف حقیقی نتوان شد
قل یحییها الذی انشأها اول مرة روح را بعد از انکه در صحبت قالب پرورش بکمال یافته بود و آلات معرفت
تمام حاصل کرده و از قالب مفارقت داده و مدتها در عالم غیب تا ابش نظر عنایت ترتیب یافته و آلایش جسمانی
از و بتدریج محو شده و از فیض حق ذوقها بواسطه گرفته که برزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله و قوتی تمام حاصل
کرده به عالم قالب فرستند تا بواسطه آن آلات جسمانی در کل ممالک مالکیت ملکیه تصرف می کند و در مقام سویاگی
از نعمات روحانی و مزاحمت آلات جسمانی استیفا حظ وافری نماید و ذوق کمال معرفت و قربت مقام عندیت
فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر می یابد چنانکه نه روح جسم را از کار خویش شاغل بود و نه جسم روح را از کار خویش
شاغل بود و لا یشغله شان عن شان لاجرم عنوان نامه حق بد و این بود که من الملک الحی الذی لا یموت الی الملک
الحی الذی لا یموت و فرق میان بندگی و خداوندی درین مقام آنکه او سبحانه تعالی درین ممالک باستقلال
و اصالت متصرف بود و بی احتیاج آله و بنده به نیابت و خلافت متصرف بود بواسطه آله و الله اعلم این قدر
اشارت بس بود باقی اسرار الهی را اجازت افشا نیست که افشاء سر الربوبیت کفر عرفها من عرفها و جهلها
من جهلها کذا فی مرصاد العباد و فصل انسان را بعد موت سه حالت رو میدهد —
اول حالتی که بمجرد جدا شدن روح از بدن خواهد شد که فی الجمله از حیات سابقه و الفت تعلق بدن و دیگر
معروفات از ابنای جنس خود باقی ست و آن وقت گویا برزخ ست درمیان زندگانی دنیا و استغراق عالم قبر
که چیزی ازین طرف و چیزی ازان طرف دارد و بعینه مثال وقت بقای شفق ست هنوز تصرفات مخلوقات و آمد
و شد آنها منقطع نگردیده و جانداران همه بیدار و حساس و متحرک و در تقاضای اعمال روز مشغول و این حالت
انکشاف و جزای بعضی از نیکیها و بدیهاست و مدد زندگان بمردگان درین حالت زودتر می رسد و مردگان
منتظر لحوق مدد ازین طرف می باشند و چنان گمان می برند که هنوز زنده ایم و لهذا در حدیث شریف در احوال قبر
وارد ست که مرد مسلمان در انجا می گوید دعونی اصلی بگذارید مرا تا نماز بخوانم و نیز وارد ست که مرده دران حالت

مانند غریقی ست که انتظار فریادرسی می برد و صدقات و ادعیه و فاتحه درین وقت بسیار بکار او می آید و ازین ست که طوائف بنی آدم تا یکسال و علی الخصوص تا یک چله بعد موت درین نوع امداد کوشش تمام می نمایند و روح مرده نیز در قرب موت در خواب بحالم تمثیل ملاقات زندگان می کند و مافی الضمیر خود را اظهار می نماید۔

دوم حالتی ست که بعد از انقطاع تعلق زندگانی دنیا بالکلیه رو می دهد و استغراق عظیم در مشاهده کیفیات مکسوبه خود از نیکی و بدی او را حاصل می گردد و قوی مدرکه و متصرفه او ازین عالم گسسته شده بآن طرف متوجه می گردد و حس و حرکت معنوی او ازین جهان مطلقاً بیکار می شود و این حالت مثال تاریکی شب ست که بعد از زوال شفق هجوم می کند و مردم را خواب و تعطل حواس و حرکات لاحق می گردد و از مالوفات و مکسوبات روز مطلقاً غافل می شوند آری آن مالوفات و مکسوبات از ظاهر بدن انتقال کرده در باطن بدن جمع می شوند و روح آنها را در صورتهای رنگارنگ مطالعه می نماید و متلذذ و متالم می گردد و این حالت عوام مردگان ست و بعضے از خواص اولیاء الله را که آله جارحه تکمیل و ارشاد بنی نوع خود گردانیده اند درین حالت هم تصرف در دنیا داده و استغراق آنها بجهت کمال وسعت مدارک آنها مانع توجه باین سمت نمی گردد و اویسیان تحصیل کمالات باطنی از انها می نمایند و ارباب حاجات و مطالب حل مشکلات خود از انها می طلبند و می یابند و زبان حال آنها دران وقت هم مترنم باین مقالات ست مصرع من ایم بجان گر تو آئی به تن ✤—

سوم حالتی که بعد از حشر و نشر ظهور خواهد کرد مانند ماهتاب ایام بیض که حجاب تاریکی را دور کرده نیک و بد اینها را بانواع اظهار جلوه گر خواهد شد و هر کس در نافع و ضار و دوست و دشمن و زهر و تریاق امتیاز خواهد کرد و در همین حالت ست دادن نامهای اعمال و ظهور عمل نیک و بد بصورتهاے گوناگون و وزن اعمال و حساب نیکی و بدی و دیگر وقائع بسیار و منتهای این حالت زندگانی دیگرست که اتم و اکمل از زندگانی این جهان ست اما چون آن زندگانی تغیر و تبدل ندارد و یکسان مستمر و غیر منقطع ست مثالے برای او نیست که در معرض قسم آورده شود بلکه آن زندگانی از قبیل حالات متجدده و متبدله هم نیست تا در مقام بیان آن حالات آورده شود بنا بر آن بهمین سه قسم اکتفا فرموده مضمونی را که اثبات آن منظور ست ارشاد می فرمایند که لترکبن طبقاً عن طبق یعنی البته شما همه سوار خواهید شد بر حالی گذشته از حالی یعنی اول بعد ازین دنیا در حالی خواهید بود که آن را

رجوع الی الله خواهند فهمید بعد ازان از انحالت گذشته بحالتی دیگر خواهید رسید خواهید دانست که حالت رجوع همین ست و حالت ما سبق تمهید این حالت بود و علی هذا القیاس تا آنکه در بهشت و دوزخ مستقر شوید و سفر منقطع گردد و بعد ازان اقامت دائمی نمائید و برای آنکه گذشتن درین حالات مشابه قطع منازل و طی مراحل ست لفظ رکوب را که بمعنی سوار شدن ست درین مقام استعمال فرمودند و چون این حرکت حرکت صعودی ست که از خاکدان پست برفعت گاه عالم بالا میروند حالات و منازل آن را طبقا عن طبق ارشاد فرموده اند زیرا که طبقا عن طبق تو بر تو را گویند چنانچه هفت آسمان مشهور ست و طبقات عمارات نیز در زبان عرف رائج و چون دلائل این انتقالات هر روز و شب و هر سال و ماه در نظر خاص و عام جلوه گر ست از ایمان نیاوردن کافران و باور نکردن ایشان سنوح این حالات را بعد از موت استبعاد فرموده ارشاد می کنند فما لهم لا یؤمنون یعنی پس چیست این کافران را که با وجود این بیان واضح و تمثیلات جلیه ایمان نمی آرند و باور نمی کنند که ما را بعد از موت نیز رجوعی و سفری در پیش ست و غم آن سفر نمی خورند و توشه برای آن بر نمی دارند و بضرر و نفع آن عالم که منتهای این سفر ست متنبه نمی شوند انتهی کذا فی تفسیر فتح العزیز فصل در بیان چیزهائی که انسان را برای تکمیل نفس انسانی ضرور ست بدانکه نفس انسانی چون متوجه تکمیل خود می شود در هر کار از علم و عمل و صنائع و حرفتها می خود محمود باشند یا مذموم نیک باشند یا بد نافع باشند یا مضر او را از طی این مراتب پنجگانه ناچاری ست تا باوج کمال آن مطلوب خود برسد و رتبه تکمیل دران فن پیدا کند۔

مرتبه اول آنست که خود را از چیزهائی که منافی آن مطالب اند بکشد و درین حالت او را مجاهده عظیم در پیش می آید که طبع او آن منافیات را می خواهد یا شرع بآن منافیات می فرماید یا عقل بسوی آن منافیات میکشد و این کس برخلاف طبع یا عقل یا شرع خود را بتحصیل آن مطلب مشغول می سازد و ازین حالت تعبیر فرموده اند بکشیدن بزور و محکم که مدلول والنازعات غرقا باشد و چون این حالت نسبت بشهوات نفسانی واقع شود آن را در عرف اهل سلوک توبه و مجاهده نامند۔

دوم آنست که بسبب مشق آن شغل و انسیت بآن نشاطی و سروری پیدا شود و دران کار دل او رغبت کند و اگر ازان کار مدتی باز ماند بی اختیار مشتاق آن کار شود و کشاکش خطرات و دواعی باقی نماند و یکجهت دو

مصروف آن شغل شود و ازین حالت تعبیر فرموده اند به نشاط که آن را در لغت هندی امنگ گویند و در اصطلاح اہل سلوک این حالت را که در طلب راه خدا پیش می آید اراده و شوق و ذوق نامند و عقده کشائی مشکلات این راه از ہمین صفت ست اما بدون صفت اول حصول آن حقیقت ممکن نیست زیرا که این حالت بعد از کشاکش بسیار حاصل می شود۔

سوم آنست که مہارت تام دران شغل پیدا کند و بی تکلف آن کار از و سرانجام گیرد و بسبب کثرت ورزش ملکه گردد و ازین حالت بسباحت که بمعنی شناوری ست تعبیر فرموده اند زیرا که مرد شناور در آب بی کلفت و مشقت سیر می کند و این حالت را در عرف اہل سلوک سیر احوال و مقامات نامند و ادنی حد کمال ہمین حالت ست که قبل ازین مرتبه طلبی و تلاشی بیش نیست حصول مطلب ازین حالت شروع شد۔

چہارم آنست که دران کار بر ہمچشمان و اقران خود سبقت نماید و آنچه از دیگران دران صنعت و فن نیاید ازین سرانجام پذیرد و این حالت کمال اعلی ست که از ان بسبقت تعبیر فرموده اند و در عرف اہل سلوک این حالت را طیران و عروج نامند۔ پنجم آنست که جمیع حدود کمال را طی کرده بحد تکمیل رسد و دران کار مقتدا و عقده کشا گردد که دیگران از و حل مشکل خواہند

خواہند و بمشورت و تدبیر او دران صنعت بوی رجوع نمایند و ازین حالت باین عبارت تعبیر فرموده اند فالمدبرات امرا و در اصطلاح اہل سلوک این مرتبه را مرتبهٔ رجوع و نزول و دعوة الخلق الی الحق و مرتبهٔ تکمیل و ارشاد گویند و این پنج مرتبه در ہر مطلب از خیر و شر و در ہر کیفیت از کیفیات محموده و مذمومه نفوس انسانی را پیش می آید اما بعضے از نفوس بسبب قصور استعداد یا سنوح موانع جمیع این مراتب پنجگانه قصور می کنند و بر یک یا دو یا سه یا چہار مرتبه قناعت می نمایند و بعضے بتوفیق یا خذلان جمیع مراتب را طی کرده میروند و مقتدائے عالمے در نیکی و بدی و ہدایت و ضلالت می گردند و چون در سورهٔ عم یتساءلون اشارهٔ اجمالیه باین مراتب نفوس انسانی واقع شده بود که فتاتون افواجا درین سوره از ابتدا تفصیل آن مراتب منظور شد اما بصورت قسم باصحاب آن مراتب آوردند تا بر عظمت اصحاب آن مراتب دلالت کنند و نیز اشعاری بوجوب قیام قیامت برای ظہور آثار آن مراتب حاصل آید که در دنیا آثار آن ظاہر شدن امکان نداشت چه فشار دنیا تحمل آن ظہور نیست

باز قسم مقید بظرف زمان آمدن قیامت ساختند تا معلوم شود که قسم بآن مراتب و اصحاب این مراتب در همان وقت
ست و همان قید ست زیرا که قبل از ان وقت و بی ملاحظه آن قید قابل قسم نیستند پس یوم ترجف الراجفة ظرف
ست متعلق بفعل قسم که حرف قسم بران دلالت می کند و مجموع این ترکیب مانند ترکیب و القمر اذا اتسق و اللیل اذا یغشی
و النهار اذا تجلی و امثال ذلک شد گویا معنی کلام چنین ست که قسم می خورم باین جماعات که موصوف باین صفات
اند روزیکه قیامت قائم شود و آثار این صفت ظهور کند و کسانیکه موصوف بصفت اول اند بغول جدا بیایند
و احکام ایشان برنگی ظهور کند و کسانیکه موصوف بصفت دوم اند بغول دیگر باشند با احکام دیگر و علی هذا القیاس
کسانیکه مجموع دو یا سه یا چهار یا پنج صفت موصوف اند غولهای متفرق با احکام و اوضاع مختلف حاضر شوند
و مرتبه هر یک برای العین اهل محشر گردد و کارخانه امتیاز و فصل صورت گیرد مشابه به آنکه شخصی در مدح لشکری گوید
که قسم بلشکر فلان امیر چون روز جنگ شود و نقاره بنوازند و نقیبان منادی کنند و رساله داران مثل غول غول
سوار شوند یا در مدح دفتری بگویند که قسم بدربار فلان وزیر روزیکه کچهری برپا شود و مردمان حاضر شوند و قلمدانها
کشاده شوند و متصدیان خالصه و تن و بیوتات و خانه سامانی و استیفا و تقسیم و بازیافت پایه بپایه نشینند و مشغول
کار گردند و چون طی این مراتب پنجگانه یا گرفتاری در یک مرتبه و دو مرتبه و سه مرتبه و چهار مرتبه ازان مراتب در نفوس
انسانی مختلف و متخالف ست بعضی را درین امور جز از سلوک راه خدا یا تحصیل کمال علمی یا تکمیل تقوی و طهارت
و یا جهاد با اعدا الله و مانند این صفات و کمالات حاصل می شوند و برخی را در امور قبیحه مثل فسق و فجور و کفر و بدعت
و ضلال و گمراهی و مانند این ذمائم و خباثت ست میدهند لاجرم روز محشر هر یک بد کافر و مسلم در یکی از اصحاب
این مراتب محشور و در زمره آنها معدود خواهد شد چنانچه احادیث صحیحه بران دلالت دارند جائی فرموده اند بعثه الله
فقیها و جائی فی زمرة الشهداء و در حق کسانیکه مطعون مرده اند تنازع و تجاذب شهداء و الموتی علی الفراش
مشهور و معروف ست و در جانب شر و گمراهی نیز معلوم و بر همه اصحاب این مراتب من ای القسمین کان و ارکان
یوم الفصل و الامتیاز اند و باین جهت که ظهور عدل و مجازات الهی در ایشان ظهور خواهد شد قابل این چنین قسم شدند
گو فی حد انفسهم بعضی از اقسام آنها مطرود و ملعون و معذب و اشقیا باشند زیرا که نظر درین جا بوابستگی امر مجازات
بوجود آنهاست نه بذات و صفات آنها فی انفسها این معنی را نیک باید فهمید که بس دقیق ست و تمهید تو بآن

تردد نباید نمود و در لفظ قرآن که جاسئے دیگر فرموده اند ولا اقسم بالنفس اللوامة تامل باید کرد تا استبعاد دفع شود انتهی
در جامع الاصول آمده که قوم را در قطع مسافت نفس و رسیدن سوی حقیقت دو طریق اند و مردمان بحسب آن
دو فرقه اند فرقه را طریق جلاست و آن استعمال ریاضات و تزکیه اخلاق ست و این کسان اگر آن اعمال را از شرع
شریف گرفته اند پس صوفیا اند ورنه اشراقیون از حکماے الهیین اند و فرقهٔ در علوم و بحث آمده اند و دران اگر
مستند اند به شریعت پس متکلمون اند ورنه مشائون سیدی احمد زروق فرموده که فریق اول می گویند که نفس در صیقل
نشا خود همچو آئینه صاف و پاک ست که دران متجلی می شود هر چیز که مقابل او شود از ماضی الوجود و آینده وجود
لیکن نفس را زان تعویق داده شده است بیکی از دو امر بصور اکوان بطور شهود و اعتماد و استناد و انصراف
نفس از مقصود بسبب توجه بسوی غیر او از علوم و عملیات و غیر آن از انچه باز می گرداند نفس را از مقصود بالطبع
آن مقصود در نفس پس اگر نفس صاف گشت در امر اول هر آئینه بیند رفع حجاب خود را و اگر متوجه شود دید دوم
هر آئینه بیند نفی احتجاب خود را و مادامیکه باز داشته شده است یکی ازین هر دو پس نفس باز گردانیده شده است
از مقصود پس ممکن نباشد وصول بدو و ازینجا گفت صاحب حکم که چگونه روشن شود قلب صور اکوان که منطبعه
اند در آئینهٔ او یا چگونه رحلت کند سوی حق در حالیکه او مقید است بشهوات خود آیا چگونه طمع دارد آنکه داخل
شود در درگاه حق و او پاک نیست از نجاستهای غفلات آیا چگونه امید دارد که بفهمد دقائق اسرار را حالانکه او توبه
نکرده است از هفوات دنیا و فریق ثانی اهل طریق بحث و اشتغال بعلوم اند و شان معالجه النفس کنند بطریق علم
و عمل زیراکه درین انوار تنبیهم دفع می شود انچه وارد می گردد او از تاریکی شک و کدورت اصلاً و فرعاً بقوت
آن و گفته که علم امام عمل ست و عمل تابع علم ست و فرموده آنحضرت صلی الله علیه وسلم که علم بتعلم آید و حلم بتحلم و هر که طالب
خیر بود بیابد و هر که از شر پرهیز نگاه دارد او را و هر که عمل کند بانچه میداند می بخشد حق تعالی او را علمیکه او نداند پس
علوم محتاج الیه چهار اند علم ذات و صفات و علم فقه و فتوی و علم تفسیر و حدیث و علم حالات و تنزلات و انچه
جاری ست دران از آداب و معاملات و حصل بدانکه تزکیه نفس و تصفیه روح و تطهیر ذات صورت نه بندد الا از
ریاضات و مجاهدات تا لذات حیوانیه که مستعلیه اند بر روح و شهوات جسمانیه که مستغلبه اند بر نفس و قاذورات
طبیعت که مختلط اند بذات همه رفع شوند و استیلا بر روح و نفس دست دهد و تخلی از جمیع احکام ظلمانیه و حواس

جسمانیه طبیعی گردد و این ممکن نیست تا روح از شواغل عنصریه مجرد نگردد و نفس از شهوات حیوانیه منخلع نشود و صفات
ذمیمه طبیعیه دفع نشوند و نفس از رذائل دنیویه که به اسفل السافلین و درکات سجین برساند محفوظ نماند پس بعد تجرید
ضرورست از اقامت و استقامت بر اوامر شرعیه و گریز از نواهی آن و در جمیع امور اتباع به آثار صحابه و تابعین و
سلف صالحین و ترک کند این دنیا و دنیاوی را الا بقدر ضرورت و ترک کند مخالطت با اهل دنیا و طالبین آن و اختیار
کند عزلت و ملازمت کند گرسنگی و تشنگی را و مداومت نماید بر شب بیداری و نگوید الا بحاجت و مخالفت کند نفس
را در جمیع امور و ترک هواهای نفس او متوجه شود در جمیع اوقات و تمام آنات بجناب حق و اعراض نماید از ما سوا
و سالک از دوام ریاضات و مجاهدات تصفیه از کدورات عنصریه و تزکیه نفس از قاذورات طبعیت و تطهیر ذات
و احداث معنویه که مانع اند از قرب حق جل عبده عطا گردد و ذهن تیز و عقل مستقیم و قوای مستنیر و استقامت بر راه
بر راه راست و اشراق بمانوقات محبت و تجوهر روح با انوار الهیه القدوقت گردند و بعد ازین عارف گردد نفس
خویش و مشاهده پروردگار خود و متجلی شود حق تعالی بر دوام در ظاهر و باطن وی و در هر حال بحق باشد و این
بود دیدن مجمل مفصل و مفصل در مجمل و مضمون صدق شمول لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل
و نیز بدانکه طرق تزکیه و تصفیه بسیار اند و بهر این گفته شد که طرق الی الله بعدد انفاس خلائق اند و اصول آن طرق
بسیار اند ذکر و مراقبه و وقوف قلبی بعده سائر عبادات بدنیه از نماز و روزه و حج و جهاد پس عبادات مالیه از زکوة
و حسنات پس ریاضات حکمیه بتجرید نفس از شواغل دنیویه و علائق مدنیه و کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن و عزلت
و غیر آن از امور ریاضیه و نیز بدانکه ریاضات مفید و مقرب الی الله نخواهند بود تا وقتیکه موافقت شریعت و متابعت
سنت نکرده شود چنانکه فرمود حضرت جنید رضی الله عنه که راه ها همه بر خلق مسدود اند مگر هر که پیروی کرد اثر رسول الله
صلی الله علیه وسلم را پس درانوقت که هر که اراده قرب حق کند از ریاضات حکمیه باید که اقتدا کند بشریعت غرا
و متبع باشد سنت حسنه را تاکه ریاضات او منتج بود لتقرب الی الله و معرفت او و پس بسبب عدم اقتدا و ترک
اتباع گمراه شدند ریاضت کنندگان ریاضات اختراعیه از نور هدایت و معرفت حق باوصف غور کردن شان
در تزکیه نفس باین ریاضات شاقه فائده نه برداشتند بلکه فاسد کردند عقائد خود را هرگاه که غور کردند در ریاضات
زیراکه هر که ریاضت او مطابق شریعت نخواهد بود و نه از متبع سنت خواهد بود پس او را از تقربات الی الله و معرفت او

بہرہ نخواہد بود و حاصل وقت او نخواہد بود بجز اوہام فاسدہ و خیالات کاسدہ کہ اینہا محض بے فائدہ اند و اینہارا در حضرت حق قبولے نیست بلکہ صاحب ہمچو ریاضات خلاف شریعت خارج از طریق خواہد بود و صل مجاہدہ مخالفت نفس را گویند و بعضے منع نفس را از مالوفات و مجاہدہ بر دو قسم ست مجاہدۂ عوام کہ توفیق اعمال ست و مجاہدۂ خواص کہ تصفیہ احوال ست چہ گرسنگی و شب بیداری سہل و آسان ست بہ نسبت تبدیل اخلاق مذمومہ و مجاہدۂ فی اللہ از اعظم اسباب وصول الی اللہ ست قال اللہ تعالیٰ والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا و قال علیہ السلام المجاہد من جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ حضرت ابو علی دقاق گوید کہ ہر کہ بیاراید ظاہر خود را بمجاہدہ بیاراید حق تعالیٰ ورا بہ انوار مشاہدہ حضرت ابو عثمان مغربی رح گفتہ کہ ہر کہ گمان برد کہ چیزی از طریقت بلا مجاہدہ بر و منکشف می شود او غلط کردہ است حضرت حسن بصری رح می فرماید کہ بنای طریق بر سہ چیز ست نخوردن الا وقت فاقہ و نخفتن الا لغلبہ خواب و نگفتن الا بضرورت حضرت ابراہیم ابن ادہم رح فرمود کہ درجۂ صالحین حاصل نمی شود تا ازین شش عقبہ درنگذرد۔

اول آنکہ باب خوش عیشی بند دارد و در شدت کشاید۔

دوم آنکہ در عزت بند کند و در ذلت کشاید۔

سوم آنکہ در راحت بند کند و در مشقت کشاید۔

چہارم آنکہ در خواب بند کند و در بیداری کشاید۔

پنجم آنکہ در توانگری بند کند و در فقر کشاید۔

ششم آنکہ در امید بند کند و در آمادگی کشاید انتہی آنچہ ست ؎

مکن در جسم و جان منزل کہ این دون ست و آن والا ... قدم زین ہر دو بیرون نہ نہ اینجا باش و نی آنجا
بہر چہ از راہ باز افتی چہ کفر آن حرف و چہ ایمان ... بہر چہ از دوست وامانی چہ زشت آن نقش و چہ زیبا
گواہ رہروان بینے کہ مردش بینی از دوزخ ... نشان عاشقان باشد کہ خشکش بینی از دریا
سخن کز راہ حق گوئی چہ سریانی چہ عبرانی ... مکان کز بہر حق جوئی چہ جابلقا چہ جابلسا
مگو مغرور عاقل را برسالے امین او نکتہ ... بدہ مخمور جاہل را بر اسے طبع او شربا
نہ حرفے از بہر آن آمد کہ سوز سے زہرۂ زہرا ... نہ حرفے از بہر آن آمد کہ دزدے چادر سلما

مجاہدہ النفس است آنکہ کند از نفس خود در عبادت الٰہی ۱۲

تو علم آموختی از حرص اینک ترس کاندر شب
چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا

چو علت هست خدمت کن چو بی علمان کز شت آید
گرفته چینیان احرام و مکی خفته در بطحا

چو تن جان را فرین کن بعلم و دین که زشت آید
ازین سو شاه عریان و زان سو کوشک دیبا

ترا ایزد همی گوید که در دنیا مخور باده
ترا ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا

ز بهر دین تو بگذاری حرام از حرمت یزدان
ولیکن از بهر تن مانی حلال از گفت ترسا

مرا باری بحمد الله ز راه حکمت و همت
بسوی خط وحدت برد عقل از خطهٔ اشیا

مگردان عمر من چون گل که در طفلی شوم کشته
مگردان حرص من چون گل که در پیری شوم برنا

بحرص ار شربتی خوردم مگیر از من که بد کردم
بیابان بود و تابستان و آب سرد و استسقا

بهر چه از اولیا گفتند ارزقنی و وفقنی
بهر چه از انبیا گفتند آمنّا و صدّقنا

نخواهم لاجرم نعمت نه در دنیا نه در جنت
همی گویم بهر ساعت چه در سرّا چه در ضرّا

کیا رب مر سنائی را سنائی ده تو در حکمت
چنان کز وی برشک آید روان بو علی سینا

وصل بدانکه انواع مجاهده بسیار اند تا آنچه حال مرید تقاضا نماید بدان کار فرماید مثلاً مجاهده صوم و صلوٰة امرا وسلاطین را شاق‌تر ست از تصدق و در حق فقیر و حریص عکس این و مجاهده ترک مجادله و منازعه و اظهار فضل و ترک تنافس در محافل و طلب تصدر شاق‌تر ست بر نفس اهل علم از مجاهده صوم و صلوٰة و مطالعه و تکرار و مجاهده صوم گرسنه شاق‌تر ست از مجاهده صوم سیر حاصل آنکه تعیین انواع ریاضات مفوض بر رای شیخ باید نه باختیار مرید ورنه خطری عظیم ست و نیز ضروری ست مبادرت بر اوامر و نواهی شیخ ورنه در تاخیر نیز گو بعمل آرد و نگذارد ضرری ست خفی کما لا یخفی و غرض از مخالفت نفس موافقت حق ست اگر نفس با حق موافق افتد و هوا تابع شرع گردد اتم و اکمل ست حتی یکون هواه تبعاً لما جئت به اشارت بدان ست قال عمر بن عبد العزیز اذا وافق النفس الحق فذلک کالزبد بالزبد گفت اگر هوای نفس موافق حق گردد این حالت مشابهت شهد با مسکه و شیر با شکر دارد که بهم آمیزد مثلاً اگر یکی را مادر و پدر بخوردن حلوا امر کنند و از نان جوین نهی نمایند او را این حلوا تناول کردن و لذت گرفتن بهتر و نافع‌تر آید از نان خوردن و ترک لذت دادن قومی دیگر در مخالفت

نفس مضادت وی چندان مبالغہ کنند و اغراق نمایند کہ در ضمن مطاوی آن مخالفت حق لازم آید و بسبب
فوت چندین طاعات و عبادات گردد و بعضے از سنن و نوافل کہ نفس بآن الفت گرفتہ و اعتیاد کردہ باشد
نیز ترک دہند اگرچہ این نیز در باب علاج نفس نافع افتد و اثری داشتہ باشد لیکن سلوک این طریق تہیج و اثارت
باطل کند و صاحبش را بہ راہ عکس مقصود برد و طریق مشائخ شاذلیہ آنست کہ ہدایت طالبان و تربیت مریدان
بموافقت طبع و ملاحظہ رفق و راحت ایشان کنند و علی الفور از حالت سابق اخراج شان نکنند و تشدید
در مجاہدہ و ریاضت نفرمایند و او را اشتغال بدانچہ ملائم طبیعت و موافق مزاج طالب افتد دلالت نمایند و
مشغول سازند برفق و راحت و بتدریج و آسانی بمنزل مقصود رسانند و ایشان میفرمایند کہ ہرکہ سیر وی درین
راہ بموافقت طبع و مشاکلہ وی افتد وصول وی بدرگاہ قرب اسہل و اقرب آید و ہرکہ برخلاف حرکت طبعی و باندازہ
بعد وی از حیز طبعی طبیعت سیرش بطی تر بود و وصولش دیرتر افتد شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری صاحب کتاب
الحکم در تاج العروس می گوید لا تاخذ من الاذکار الا ما یعینک القوی النفسانیۃ علیہ بمحبۃ و قطب الوقت شیخ
ابو الحسن شاذلی کہ امام و منتہاے سلسلہ شاذلیہ است میفرماید کہ الشیخ من دلک علی راحتک و در بیان
معنی این حدیث کہ یسروا ولا تعسروا فرمودہ اند ہرکہ ترا بہ بسیار رہنمونی کرد در حق تو خیانت کرد و ہرکہ ترا بشدت
مجاہدہ و ریاضت خواند در تعب و رنج انداخت و آنکہ بخدا راہ نمود بحقیقت ناصح و خیر خواہ تو است لاجرم
مرشد مردی باید کہ اعجاز حقیقت بردست وی باشد تا نفوس عامہ اہل روزگار را کہ حقیقت الہویت را زہی
خیال کردہ اند و ہزل را با جد آمیختہ بقہر اعجاز و قوت تصرف ہمچنان در ہم شکند کہ مجال نفس ایشان تنگ
آید حتی اذا ضاقت علیہم الارض بما رحبت و ضاقت علیہم انفسہم و ظنوا ان لا ملجا من اللہ الا الیہ ثم تاب علیہم ف۴

رفتے زمین زتیرگی منکران عشق محتاج شمعست شوق گر شدکباست قبح

کذا فی مرج البحرین **وصل** باید کہ اکتساب ریاضات و مجاہدات از تعلیم شیخ کامل نماید چہ کہ عادت اللہ جاریست
کہ تطہر از نجاسات معنویہ و انفاس طویہ و حضور و خشوع در صلواۃ و سائر عبادات میسر نگردد بدون سلوک از
شیخ کامل عالم بعلاج نفسانی و حکمت معاملات آن علماً و ذوقاً و تجربتاً بلکہ اگر مطالعہ اخلاق و سیر کتب
این فن یاد کند می تواند شد کہ از احتیاج تربیت شیخ مستغنی گشتہ باشد مثلاً مریضی اگر خواہد کہ مطالعہ کتب طب

ف۱ تکرار اذکار نگرد کری ۱ کہ قوتہاے نفسانیہ ترا بدو کمند بران بدو صحیح

ف۲ ۱۲ یعنی کسی راہ نماید ترا براحت

ف۳ ۱۲ آسان کنید و دشوار نکنید

ف۴ ۱۲ تا آنکہ تنگ شد برایشان زمین باوجود فراخی آن و تنگ شد برایشان جانہاے ایشان و دانستند کہ پناہی نیست از خدا مگر بسوی او دوباز خدا برحمت متوجہ شد برایشان ۱۲

معالجه خود کند میسر نشود و چنانچه نبض و قاروره دلالت بر احوال بدن دارد و واقعه دلالت بر احوال نفس دارد و لهذا
سالکان واقعات خود بر شیخ عرض داده‌اند و شیخ ترقی و تنزل نفس معلوم کند و بر طبق آن تعیین ذکر و غیر آن فرماید شعرانی
در انوار قدسیه می گوید که اهل طریق اتفاق دارند بر وجوب گرفتن انسان بهر خود شیخی را که راه نماید او را بسوی دور شدن
صفاتیکه مانع انسان اند از بارگاه حضرت رحمن در دل وی تا که نماز او صحیح گردد از باب آنچه تمام نمی شود واجب مگر
باو پس آن واجب واجب ست و شک نیست که علاج مرضهای باطن واجب ست چنانچه شاهد اند باو آیات
و احادیث وارده در تحریم آن و وعده عذاب بران پس واجب شد که هر که نگیرد شیخی برای خود که راه نماید او را بسوی
برآمدن ازین صفات پس او نافرمان ست خدا و رسول او را زیرا که او راه نخواهد یافت بطریق علاج و اگر تکلف
کند بلا مرشد نفع نیابد اگرچه یاد کند هزار کتاب پس او مثل آن کس ست که کتابی در طب یاد کند و نشناسد تنزل
دوا را بر مرض پس هر که بشنود او را در حالیکه او میخواند در کتاب می گوید که این طبیب عظیم ست و هر که بیند او را هر گاه
که پرسیده شود از نام مرض و کیفیت ازاله مرض هیچ نداند پس باید که بگیرد شیخی بهر خود و عاصی مشو و بیندیش ابتدا
آخرت و دور دار خود را از آنکه بگوئی که طریق صوفیه در کتاب و سنت نیامده است که این کفر ست زیرا که آن
طریق همان اخلاق محمدیه و سیرت محمدیه ست الیه انتهی و در احیاء مرشدیه گوید که امام احمد بن حنبل پسر خود را
می گفت ای پسر لازم گیر حدیث و مجالست با آنها که نام نهاده شده اند بصوفیان چه کمتری از ایشان جاهل
اند با حکام دینی پس هر گاه صحبت با حمزه بغدادی گزید و شناخت احوال قوم را پسر خود را گفت که لازم گیر
مجالست این قوم را که افزوده اند بر ما بکثرت علم و مراقبه و خشیت و زهد و علو همت و امام شافعی با صوفیه
می نشست و می گفت که فقیه محتاج ست در معرفت اصطلاح صوفیه تا افاده کنند اینها او را از علم چیزی
که نزد او نیست و این امراض باطنه در عصر صحابه و تابعین و مجتهدین نبود یا کم بود ورنه ضرور بود که حضرات مجتهدین
ادویه آن از کتب استنباط می کردند و مردم را از نفاق و ریا و عجب می رهانیدند چنانکه در مسائل فقهیه کرده اند
و عاقل نمی تواند گفت که در عهد ائمه مجتهدین این اوصاف معاذ الله دیده باشند و اگر شاذ و نادر کسی
بوده و علاج آن از کتاب و سنت استنباط کرده فی الفور ازان صحبت حاصل می کرد پس حاصل شد که هر کسی
که مرضی از امراض باطن غلبه کند شیخی جوید که او را ازان ورطه برهاند و اگر در اقلیم و بلده خود نیابد پس سفر کند

وآنکه روزی داده سلامت باطن ست از امراض مثل مجتهدین محتاج ست برای زیادتی کمال بسوی اهل سلوک
ابو القاسم قشیری گوید که اول حدوث این امراض در اواخر مأته ثالثه است لقوله علیه السلام خیر القرون قرنی
ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم پس هر کرا که بخیریت او رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر داد آن رسیده است بمرتبه کمال
و در راجح مرضیه می نویسد که امام شافعی و احمد آمد و رفت می داشتند در مجلس صوفیه و حاضر می شدند در مجالس
اذکار پس کسی پرسید که برای چه سوی هیچ جهال سیر و ید فرمودند که حاشا اینها جاهل نیند این آن کسانند که
راس الامر نزد ایشانست و آن تقوی الله و محبت و معرفت اوست و شیخ الاسلام زکریا انصاری گوید که هر
فقیهی که با صوفیه نه نشست مثل نانی ست بی ادام و حضرت علی خواص گوید که طالب علم بدون اجتماع با شیخ
با طریق که از ذمائم نفسانی بدر آرد کامل نگردد و هر که درین شک دارد باید که تجربه نماید و سلوک کند بر دست
شیخ و صبر کند بر جفای وی در هر حال وصل بدانکه علم باطن که از اعظم منجیات و سلوک و ریاضات و مجاهدات
ست فرض عین ست بر کسیکه قلب سلیم منجذب بجذب الهی دارد و تعلیم علم ظاهر از استفادهٔ این علم باطن مستغنی
نمی تواند کرد چنانکه ثابت شد از اکثر علماے متقدمین و متاخرین از حنفیه مثل ابن الهمام و شرنبلالی و خیر الدین
رملی و امثالهم و از شافعیه مثل عز الدین ابن عبد السلام و غزالی و سبکی و سیوطی و امثالهم و از مالکیه شیخ ابو الحسن
شاذلی و خلیفه شان شیخ ابی العباس و خلیفه شان شیخ ابن عطاء الله و العارف ابن ابی حمزه و غیرهم و از حنابله
مثل حضرت شیخ عبد القادر جیلانی و فخر الاسلام و شیخ عبد الله انصاری و نحوهم که این حضرات کرام بعد فراغت
از علوم ظاهری اشتغال کرده اند به علوم باطنی و استفاده کرده اند از اهل آن علوم بصحبت و خدمت سلوک
و حسن اعتقاد و تخلیه از رزائل و تحلیه بفضائل و شاهد اند بوجوب تعلم علم باطن اکثری از کتب معتبره مثل تحفة
المحتاج ابن حجر که در کتاب السیر آن گفته و یجب علی من یرزق قلبا سلیما ان یتعلم ادویة امراض القلب و قال
خطیب الشربینی من الشافعیة فی شرح الغایة و تنقسم الطهارة الی واجب و مسنون ثم الواجب ینقسم الی واجب
بدنی و قلبی فالقلبی کالحسد و العجب و الریاء و نحوها و فی در المختار و اعلم ان تعلم العلم یکون فرض عین و هو بقدر
ما یحتاج لدینه یعنی بدان ای مخاطب که تعلم علم فرض عین می شود بر هر کس و فرض عین آن قدر علم ست که انسان
بسوی وی بهر دین خویش محتاج بود و در تعلیم المتعلم ست که بر مسلمان دانستن هر علم فرض نیست بلکه طلب علم حال

ابن الهمام و هو کمال الدین محمد بن همام الدین عبد الواحد اسکندری متوفی در سنه هشتصد و شصت و یک است ۸۶۱ هـ ... و شرنبلالی و آن حسن بن عمار است متوفی در سنه یکهزار و شصت و نه ... است و آن ... خیر الدین رملی او استاد صاحب در مختار وفات او در سنه یکهزار و هشتاد و یک است ... خطیب ... شافعیه ...

فرض ست یعنی آدمی در حالیکه واقع باشد علم آن حال دانستن فرض ست مثلاً بر هر که نماز و روزه فرض ست
او را دریافت کردن مسائل نماز و روزه فرض ست واگر مال حاصل باشد او را مسائل زکوة وحج دانستن فرض
عین ست واگر صاحب معاملت ست علم بیوع فرض ست بالجمله انسان مشتغل هر چیزی که داشته باشد علم آن
بر وی فرض ست تا که او در آن از ارتکاب حرام محفوظ باشد و علم واجب اینست که از و امر واجب ادا شود کذا فی
الطحطاوی ملخصاً انتهی ترجمته وفرض کفایة وهو ما زاد علیه لنفع غیره یعنی وتعلیم علم فرض کفایه است و آن نیست
که بر هر کس فرض نیست بلکه تعلیم کسی در شهری کفایت می کند و فرض کفایه آن علم ست که از حاجت خود زائد بود
بهر نفع غیر یعنی بهر تعلیم تا واقفان که او شان از مهالک در امان باشند پس یک عالم در هر نواحی ضرورست که عوام
مسلمین را ضروریات دین بیاموزد ورنه عوام ضائع خواهند شد و مند وبا وهو التبحر فی الفقه وعلم القلب مراد
از علم قلب علم اخلاق ست که از و انواع فضائل علمیه و کیفیت تحصیل آن و اقسام رذائل و کیفیت آن معلوم شود
در تعلیم المتعلم ست که همچنین فرض ست علم احوال قلوب چنانچه توکل و انابت و خوف الٰهی و رضا بقضا ست
زیرا که این همه در احوال واقع ست و عظمت این علم بر کسی مخفی نیست و همچنین در علم اخلاق معرفت بخل و تکبر و تواضع
و عفت و فضول خرچی و تنگ کردن نفقه مر اهل و عیال را و غیر اینها فرض ست زیرا که بخل و نامردی و تقتیر حرام
ست و محفوظ ماندن ازین بدون علم این و ضد این ممکن نیست انتهی پس علم قلب معطوف ست بر فقه نه بر تبحر
پس مطلب اینست که اصل علم اخلاق فرض ست و بسیار کردن تبحر در آن مستحب واگر بر تبحر عطف کنند پس علم اخلاق مستحب باشد و نه فرض کذا فی
غایة الاوطار شیخ الاسلام زکریا انصاری گوید که علم قلب علم ذوقی ست و جدانی و وجدانی نه زبانی اقلام ... و در ... که علم
بمقابله علم ظاهر بمنزله ثمر ست شجر را که از درخت بی ثمر نفعی نیست و شرنبلالی گوید که طهارت شرعیه برای این مشروط
است که تا بنده برای عبودیت اهل گردد و قیام کننده باشد بخدمت ربوبیت و این نافع نیست بی اخلاص
و تطهیر آن از ادناس معنویه چرا که اینها آخر انداز نجاست حقیقت کالغل والحقد والحسد و غیرها و صالح گردد
قلب تا بدان صلاحیت گیرد و سایر جسد پس طاهر باید قلب از ما سوی الله بقطع علائق از جمله خلائق و آنکه
نفس طامع آنها افتاده حتی که نماند مقصودی و معبودی بجز حق نه از غلبتی بجنت و نه رهبتی از دوزخ و دلیل و بیان
دلائل شرعی بر این امر که اهل تصوف آنچه تحصیل معرفت از تعلم و طریق معتاد نمی کنند

این طریق شان درست ست باید دانست که هر کسی که در دل او بعضی اشیا بطریق الهام یا بی خبری
در دل افتادن منکشف شود پس آن بجهت صحت طریق عارف گفته خواهد شد و هر که را این امر گاهی معلوم نشود
آن ابرار این ایمان باید داشت چرا که درجه معرفت بر انسان امری جبلی ست و برای او دلائل شرعی تجربه حکایات
موجود اند اما دلائل این اند که حق تعالی میفرماید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا یعنی ظهور حکمت از قلب بسبب
دوام عبادت بی تعلم بطریق کشف و الهام می شود و آنحضرت فرمود که هر کس که بموجب علم خود عمل می کند الله تعالی علم
آن اشیا او را عنایت می کند که او را معلوم نباشد و توفیق عمل کردن میدهد تا اینکه مستحق جنت می شود و هر که
بموجب علم عمل نمی کند و هر آنچه میداند در آن حیران می ماند و توفیق عمل داده نمی شود حتی که مستحق دوزخ می شود
و حق تعالی میفرماید و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب یعنی از اشکالات و شبهات مخرج
نصیب میشود و علم و فطانت بدون تعلم و تجربه عنایت می گردد و فرمود یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا الله یجعل لکم
فرقانا مراد از فرقان درین آیت نوریست که از و میان حق و باطل فرق کند و از شبهات بدر رود و ازین جهت
آنحضرت در ادعیه خویش اکثر سوال نور اینچنین میکردند که الهی مرا نوری ده و نور مرا زیادت کن و درون دل
و چشم و گوش من نور عنایت فرما داین را بخاری و مسلم بروایت ابن عباس آورده اند) تا اینکه اینچنین ارشاد
فرمودند که در شعر من و گوشت من و پوست من و خون من و استخوان من نور عنایت فرما و هرگاه از آن حضرت
در تفسیر این آیت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه معنی شرح صدر پرسیده شد ندار شاد فرمودند که
غرض ازین فراخی ست یعنی نور هرگاه که در دل انداخته می شود پس بهر او سینه کشاده می گردد داین را حاکم در
مستدرک بروایت ابن مسعود رض آورده ست) و بهر حضرت ابن عباس دعا فرمود که الهی او را فهم سخن دین عنایت
فرما و تعبیر معنی بیاموز داین را بخاری و مسلم بروایت ابن عباس آورده اند) و حضرت علی کرم الله وجهه فرمود که ما را
آنحضرت صلعم امری خفیه نه آموخته اند مگر اینکه الله تعالی بنده خود را فهم کتاب الله مرحمت می فرماید و این سخن
از تعلم نمی آید و درین آیت که یؤتی الحکمة من یشاء بعضی تفسیر حکمت بفهم کتاب الله کرده اند و درین آیت ففهمناها
سلیمان امری که بر حضرت سلیمان بکشف ظاهر شده بود آن را بالفهم تعبیر فرمود و حضرت ابو الدردا رض میفرمودند که
مومن آنست که او را از نور حق چیزی پس پرده نظر آید و سوگند خورده ارشاد می فرمودند که این امر تحقیق ست

که الله تعالی امر حق را بر دل مومن می اندازد و بر زبانهایش جاری میگرداند و قول بعضی سلف ست که غلبه گمان
مومن پیشین گوئی ست و در حدیث شریف وارد ست که بترسید از فراست مومن که او بنور حق می بیند و بسوی
همین اشارت ست درین آیت ان فی ذلک لآیات للمتوسمین و درین که قد بینا الایات لقوم یوقنون و حضرت
امام حسن رض از آنحضرت روایت می فرمایند که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که علم دو علم اند علم ظاهر و علم باطن پس
علم باطن در دل ست و علم نافع همین ست و از بعضی علما معنی علم باطن پرسیده شد فرمودند که آن سریست از اسرار
الهی که حق تعالی آن را در دل محب خویش می اندازد و فرشته یا دیگر کسی را بران آگاهی نفرماید و فرمود آنحضرت
که از امت من بعضی محدثین و ملهمین و مکلمین اند و عمر رضی الله عنه از انجمله اند (این را بخاری بروایت ابی هریره رض
بالفاظ دیگر آورده است) و حضرت ابن عباس رض در وما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی و لا محدث نیز افزوده اند
و معنی محدث صدیق فرموده غرضکه محدث آن را گویند که بر و الهام بود و صاحب الهام آنست که بروی از باطن قلب
انکشاف اشیا شود و حاجت محسوسات خارجی نبود و در قرآن شریف این امر مصرح ست که تقوی مفتاح هدایت
و کشف ست و همین را علم بدون تعلم می نامند چنانکه ارشاد فرموده و ما خلق الله فی السموات والارض لآیات
لقوم یتقون هذا بیان للناس و هدی و موعظة للمتقین در هدایت تخصیص اهل تقوی فرموده شد ابو یزید و غیره
میفرمودند که عالم نام آنکس نیست که از کتاب چیزی یاد کند و هرگاه که او را فراموش کند جاهل ماند بلکه عالم آنرا
می گویند که علم اشیا از پیشگاه پروردگار جل و علا وقتی که خواهد بی درس حاصل کند و همین را علم ربانی گویند
و بسوی همین اشارت ست درین آیه شریفه و آتیناه من لدنا علما ورنه هر یک علم از جانب حق تعالی است
فرق این ست که بعضی علوم بواسطه تعلیم خلق می شوند نام آنها علم لدنی نیست بلکه علم لدنی آنست که قلب
بلا سببی خارجی مستفاد و حاصل شود و این دلائل نقلی اند و اگر جمله آیات و احادیثی که درین باب وارد اند نوشته شوند
بیشمار گردند از تجربه آنچه مشاهده این امور شده است بعرض بیان می آید و آن هم بی نهایت ست صحابه
و تابعین و بعد ایشان را شده است چنانکه روایت ست که حضرت صدیق اکبر رض هنگام وفات خویش از
حضرت صدیقه رض فرمودند که ترا دو برادر و دو همشیر اند حالانکه دران وقت زوجه حضرت صدیق حامله بود
و بعد ازان دختر پیدا شد پس قبل از پیدا شدن معلوم فرمودند که دختر خواهد شد و حضرت عمر در میان خطبه

ارشاد فرمود یا ساریة الجبل یعنی هرگاه که آنحضرت را انکشف معلوم شد که دشمن بر لشکر اسلام برآمد آنحضرت بر لشکر
اسلام نعره زد که جانب کوه شوید پس رسیدن آواز دران لشکر نهایت کرامت بزرگ ست و از انس بن
مالک مروی ست که روزی بخدمت حضرت عثمان رض میرفتم در اثنا ره راه بازنے ملاقی شدم و او را دیدم و حسن او را
به نیکوتر وجهی معائنه کردم پس هرگاه که در خدمت حضرت عثمان رض حاضر شدم ارشاد فرمودند که از شما بعضے کسان
نزد من چنین می آیند که در چشمان شان اثر زنا می باشد آیا ترا معلوم نیست که زنا چشم بنظر بد نگریستن ست یا
توبه کن ورنه سزایت خواهم داد پرسیدم که بعد آنحضرت وحی می آید فرمودند نے لیکن بصیرت و فراست صادقه
است و از حضرت ابو سعید خراز منقول ست که یک مرتبه در حرم شریف رفتم و فقیری دیدم که دو خرقه پوشیده است
بدل گفتم که هیچ قسم مردمان بر مردمان گران می شوند آن فقیر مرا آواز داد و فرمود که الله می داند آنچه در دل شماست
از ان ترسان باشید پس من در دل استغفار کردم باز او مرا آواز داد و گفت که الله همان ست که توبه بندگان خویش
قبول می فرماید و این گفته از نظر من غائب شد و از ذکریا بن داود روایت ست که ابو العباس بن مسروق
بهر عیادت ابی الفضل هاشمی رفتند و این مریض صاحب عیال بودند و سامان ظاهری باوقات هیچ نبود پس
هرگاه که ابو العباس قصد برخاستن کردند در دل ایشان آمد که الهی این کس ازکجا خورش خویش خواهد کرد همان وقت
شیخ ابو الفضل آواز داد که خبردار گاهی این خیال سخن خسیس نکنی که الطاف پوشیده خداوندی بسیار اند و از
احمد نقیب روایت ست که روزی در خدمت حضرت شبلی رح رفتم فرمودند که ای احمد خداوند تعالی ما را بهر معرفت
داغ داده است پرسیدم که حضرت چه حال ست فرمودند که این وقت نشسته بودم در دلم گذشت که تو بخیلی احمد
می گویند که عرض کردم که حضرت من بخیل نیم پس آنحضرت تامل کرده فرمودند که بیشک تو بخیلی باز در دل قصد
کردم که هرچه امروز خواهم یافت آن را باول فقیر که خواهم یافت خواهم داد درهمین تفکر بودم که شخصے نزد من
پنجاه دینار گرفته آورد و گفت این را در مصارف خویش خرچ کن من آن را گرفته بهر ایفاے وعده برخاستم
دیدم که فقیری نابینا از حجام سر حلق می کناند و بر ویش رفتم و دینار او را دادم او جواب داد که حجام را بده گفتم که
پنجاه دینار اند جواب داد که از تو گفته نشده بود که تو بخیلی حجام را بده هرگاه که حجام را دادن گرفتم او گفت که
از وقتیکه این فقیر از من سر حلق می کناند عهد کرده ام که اجرت نخواهم گرفت پس آن دینار را در دریا انداختم

دگفتم که هر که عزت شما می کند او را خدا ذلیل می کند و از حمزه بن عبد الله روایت ست که من یک مرتبه در خانهٔ
ابوالخیر رفتم و در دل عهد کردم که در خانهٔ شان طعامی نخواهم خورد هرگاه از خانه بر آمدم دیدم که او شان نیز دمن
یک طباق طعام می آرند فرمودند بگیر و بخور اینجا خانهٔ من نیست دیگر کرامات این حضرت مشهوراند چنانچه از
ابراهیم دقی روایت ست که یکبار بهر زیارت او شان رفتم نماز مغرب خواندند الحمد چنانکه باید ادا کردن نتوانستند
بدل گفتم که ناحق نزد ایشان آمدم بعد فراغ نماز بهر استنجا بیرون رفتم شیری مرا پریشان کرد باز آمده از حضرت ابوالخیر
حال بیان کردم آنحضرت شیر را از همونجا آواز دادند که آیا نگفته بودم که از مهمان من مزاحمت نکنی بفور شنیدن
این آواز شیر علیحده شد من بعد طهارت هرگاه واپس شدم از من ارشاد فرمودند که شما ظاهر خود را درست
کردید از ین جهت از شیر ترسیدید ما باطن خود را درست کردیم از ین سبب شیر از ما می ترسد همچو این حکایات
بسیار اند که از انها فراست مشایخ و احوال قلوب او شان معلوم کردن و اعتقاد شان را بیان کردن یافته میشود
بلکه مشایخی که از حضرت خضر ملاقات کرده اند از او شان سوال کرده و صدای هاتف شنیده اند و اقسام دیگر
کرامات این قدر اند که حصر شان نمی تواند شد البته بهر منکر صرف حکایات کافی نمیند تا وقتیکه او را از نفس او مشاهده
نشود و کسیکه خود منکر این کیفیت خواهد بود او جمله تفصیل را منکر خواهد بود لیکن آن دلیل قاطع که انکارش
کسی نتواند دو امر اند۔

اول عجیب و غریب خوابات صحیحه که از ان حال غیب می کشاید چرا که هرگاه که این ممکن شد که در خواب احوال غیب
منکشف گردد پس در بیداری منکشف گردیدن محال نیست زیرا که فرق میان هر دو حالت صرف همین ست
که در خواب حواس ساکن می باشند و سوی محسوسات ظاهری مشغول نمی شوند و این امر اکثر در بیداری نیز
واقع میگردد که اگر سخنی را خوب یاد کرده باشد پس انگاه نه آواز می شنود و نه چیزی می بیند در خیال خود می ماند
دیگر خبر دادن رسول مقبول صلی الله علیه وسلم ست از احوال غیب و امور آینده چنانکه از قرآن و حدیث ثابت ست
و هرگاه این امر از حضرت نبوی ثابت شد پس از غیر نبی نیز ممکن ست که کسی دیگر همچنین شود که او را از مکاشفه
حقائق امور معلوم شوند مگر کار او اصلاح خلق نباشد پس هیچ کس را نبی نخواهند گفت بلکه ولی خواهند گفت
الکنون هر کس که انبیا را معتقد خواهد بود و تصدیق خوابات راست خواهد کرد او را بالضرور اعتراف کردن خواهد افتاد

که قلب را دو دروازه اند یکی بسوی حواس و دیگری بسوی عالم ملکوت که آن را دروازهٔ وحی و الهام می گویند هرگاه
این هر دو دروازه را اقرار خواهد کرد پس نمی تواند گفت که انحصار علوم صرف بر تعلم و اسباب معتاد منحصر ست بلکه
اینهم می تواند شد که ذریعه علم صرف مجاهده بود ازین بیان حقیقت آمد و شد قلب در میان عالم ظاهر و عالم ملکوت
صاف ظاهر ست لیکن این امر که در خواب انکشاف امر چرا می شود و بر انبیا و اولیا فرشتگان در صور مختلفه
چرا معلوم می شوند اینهم از عجائب اسرار قلب ست و بیان این سزاوار علم مکاشفه است لهذا ما براین قدر
اکتفا می ورزیم چرا که ترغیب مجاهده و از و دریافتن احوال همین قدر بس ست از بعضی مکاشفین منقول
است که او شان فرمودند که مرا کراماً کاتبین ظاهر شده گفتند که شما از ذکر خفی و مشاهده توحید چیزی نوشته دهید
چرا که ما عملی در شما نمی نویسیم و آرزومند این امریم که از عملی که شما تقرب الی الله می کنید او را گرفته بر آسمان
رویم پرسیدم که آیا شما فرائض مرا نمی نویسید گفتند که فرائض می نویسیم جواب دادم که تحریر را بس اینقدر کافی ست
ازین معلوم شد که کراماً کاتبین را نیز بر اسرار قلب اطلاع نمی شود او شان هم بر اعمال ظاهری مطلع می شوند
و از بعضی عارفین منقول ست که از ابدالی مسئله مشاهدهٔ یقین پرسیدم او بر جانب چپ خود متوجه شده گفت
که ای برادر چه می گوئی باز جانب راست متوجه شده گفت باز جانب سینه گردن کشیده همین گفت بعد ازین
بسیار عجیب و غریب جواب داد که من آنچنان گاهی نشنیده بودم باز از او شان حال متوجه شدن پرسیدم
پس فرمودند که مرا جواب سوال شما معلوم نبود پس من از فرشته جانب چپ پرسیدم او گفت مرا معلوم نیست
پس از فرشته راست پرسیدم که او زیاده میدانست او هم لاعلمی بیان کرد آخر بسوی قلب دیدم و از و دریافت
کردم او آن جواب داد که من از شما ذکر کردم پس معلوم شد که قلب از آن هر دو زیاده میداند پس این حضرت
گویا مصداق این حدیث شریف شدند ان فی امتی محدثین و ان عمر منهم و در حدیث قدسی ست که حق تعالی
میفرماید که بر قلب هر بندهٔ مومن مطلع می شوم و میدانم که تمسک ذکر من بر و غالب ست پس بسیاست او را
منتظم می گردم و جلیس او و هم کلام و انیس او می شوم ابو سلیمان دارانی می فرماید که قلب بمنزله برجی ست که بر
هر چهار جانب او در بسته اند از آنها دروازه که برا و می کشاید او دران کار می کند غرضکه ازین بیان ظاهر شد که
از دروازه های قلب جانب ملکوت نیز دروازه ایست و او از مجاهده و ورع و انقطاع شهوات دنیاوی

می کشاید و ازین جهت حضرت عمر رضی الله عنه رئیسان لشکر خویش را فرموده بود که از مطیعان کسیکه از شما چیزی
گوید او را یاد دارید چرا که بر آنها امور صادقه منکشف می شوند و بعضی علما فرموده اند که بر روی حکما دست خداست
همان سخن از دهان شان بر می آید که حق تعالی بهر او تیار می گرداند و بزرگی می فرماید که حق تعالی بعضی خاصین را
بر بعضی اسرار خویش مطلع می فرماید کذا فی احیاء علوم الدین وصل در مرشد شرط است که عالم باشد به محتاج الیه
مریدین از فقه و عقاید توحید بقدر یکه ازاله شبهات مریدین تواند کرد و در هدایت عالم باشد بکمالات قلوب و آداب
آن و آفات نفوس و امراض آن و کیفیت حفظ صحت و اعتدال نفس و رؤف و رحیم باشد بر مسلمانان عموماً
و با مریدین خصوصاً و ناصح باشد مریدان را و ناظر باشد و رانکه بصحبت او ست از مریدین که هر که قابل سلوک ست
آن را سلوک کناند و بر او یحتاج او تکفل بود چندانکه تواند اگر خود نه تواند و اگر او را قابل این نداند بکار خیر دیگرش
راه نماید و از علامت مرشد امانت ست که عیوب مریدین را پوشیده دارد و حالی وسطی دارد در جمله احوال از
گرسنگی و سیری و خواب و بیداری و قبض و بسط و حالت وسطی آنکه بین افراط و تفریط باشد و قدرت ندارند
برین الاکمل جال ازین ست که هر که متصف باین صفت ست لائق ارشاد باشد و نیز شرط است که
پیش او جمیع ماکل و مشارب برابر باشد و غنی النفس و حسین الخلق بود و جلالش ممزوج بجمال بود و غضب
او ممزوج بلطف اگر پرسی که بر شیخ در حق مرید چه واجب ست و بر مرید در حق شیخ چه گویم بر شیخ سه چیز واجب
اند التسلیک فی البدایت و التبلیغ فی النهایت و الحفظ فی الرعایت و بر مرید سه چیز واجب اند امتثال
مر پیر و کتمان سر او و تعظیم قدر او و اگر پرسی که ادب بر چند قسم ست گویم بر سه قسم ست ادب حق که مولای تست
و ادب شیخ که مربی تست و ادب علما و صالحین و این از علامات مخلصین ست وصل در طلب سلوک آمده است

که طالب حق را استعمال چند امور ضرورست۔

اول آنکه علم عقائد و فقه بقدر ضرورت می باید و در قول و فعل و خلق و عقیده تابع نقل باشد و آنچه مجتهد خود
اصول و فروع مقرر کرده است بران عمل نماید و مقلد را نمی رسد که قدم از تبعیت مجتهد بیرون نهد که نجات
دارین در همین طریق ست و عقل را گذارد فرق ضاله خصوصاً معتزله و شیعه تبعیت عقل کرده در ضلالت گردیده اند
دوم آنکه امر معروف و نهی منکر بقدر امکان نماید و این ثمرات و برکات بسیار دارد که تا هر که مرتکب این

کار خیر در احادیث مفتاح الخیرست۔

سوم آنکه در عیوب خود چنان مشغول باشد که نگاه او بعیوب مسلمانان و بیند از نیفتد ؎
چون خدا خواهد که پوشد عیب کس   کم زند در عیب معیوبان نفس   چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد
میلش اندر طعنهٔ پاکان برد۔

چهارم آنکه خود را خوار و حقیر پندارد و بر احدی تفوق ننماید بلکه هر کسے را از خود بهتر داند که تواضع همین ست
من تواضع لله رفعه الله ؎   ازان بر ملائک شرف داشتند   که خود را به از سگ نه پنداشتند

پنجم آنکه راستی در کار و درستی در گفتار ملازم دارد که نجات دارین وابسته باین صفت ست از همین
صفت طالبان حق بحق رسیده اند۔

ششم آنکه تابع سخن حق باشد اگر کسی سخن حق گوید منت او شمارد و سخن او را بلجاج و ستیزه نراند که
این کار مردان نیست ؎   مرد باید که گیرد اندر گوش   ور نبشته ست پند بر دیوار
و از رنجش و دلگیری حذر نماید که این خاصیت مردم ناانصاف ست و بی انصافی مناسب حال طالبان حق نیست ؎
نصیحت گوش کن جانان که از جان دوست تر دارند   جوانان سعادت مند پند پیر دانا را

هفتم آنکه مدح دوست نباشد که این صفت ضرر سخت دارد ؎   نفس از بس مدح ها فرعون شد
کن ذلیل النفس هونا لا تسد۔

هشتم آنکه در تجسس پیر کامل باشد و در تجسس او بر خیال خود و خیال مردم نرود که معرفت اولیا مشکل ست
اکثر طالبان حق دران عاجز اند تا طالب بتعلیم الٰهی نشود اولیا را نشناسد که اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم
سوائی پیر کامل آن را گویند که جامع اضداد باشد یعنی شریعت با حقیقت و همه اوست با همه از وست
جمع نماید و در ظاهر و باطن تابع مجتهدان بود و در هیچ امری مخالف امر ایشان نباشد و انکار ایشان نکند
که کل حقیقة ردت الشریعة فهی زندقة۔

نهم آنکه قیاس خود بر بزرگان نکند و ایشان را در امور دین و دنیا همچو خود نداند مثنوی
کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر   گفت اینک ما بشر ایشان بشر

ماو ایشان بستهٔ خوابیم وخور　　جمله عالم زین سبب گمراه شد　　کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

وحسن ظن در حق اولیا دارد که حسن ظن پایهٔ از معراج وصال ست وسرمایهٔ ترقی ارباب حال۔

دهم آنکه خدمت فقرا ومساکین وغربا بصمیم دل نماید خصوصا خدمت اهل دل که ترقی درجات بخدمت ایشان ست

ندانستی ای کودک ناپسند　　که مردان ز خدمت بجائی رسند　　الا گر طلبگار اهل دلی

ز خدمت مکن یک زمان غافلی　　خورش ده بگنجشک وکبک وحمام　　که روزیت افتد همائی بدام

یازدهم آنکه چون پیر کامل حاصل شد خود را تسلیم او نماید مثنوی　　چون گرفتی پیر هین تسلیم شو

همچو موسی پیش حکم خضر رو　　ودر خدمت او با ادب ودر همه حال مؤدب باشد که ادب سبب

حصول مرادات دارین ست　　ادب تاجیست از لطف الهی　　بنه بر سر برو هر جا که خواهی

مثنوی

از خدا جوئیم توفیق ادب　　بی ادب محروم ماند از فضل رب

بی ادب تنها نه خود را داشت بد　　بلکه آتش در همه آفاق زد

وزبان را بحضور او نگاهدارد وبا او از باب گفتگو در آید که از ادب دور ست　　یار چشم تست ای مرد شکار

از خس وخاشاک او را پاک دار　　هین بجاروب زبان گردی مکن　　چشم را از خس ره آوردی مکن

تا نپوشد چشم خود را از دست　　دم فرو خوردن بباید هر دمست　　ودر وصول بخدای تعالی

جلدی نکند وصبر پیشهٔ خود کند وملول نشود که الصبر مفتاح الفرج　　طلبگار باید صبور وحمول

که نشنیده ام کیمیاگر ملول　　وصول حق از حق ست هیچکس بخدا جز خدا نمیرساند این قدر هست

که از همت پیر وصدق مرید عنایت حق می شود واز عنایت حق طالب بحق میرسد که کار بعنایت ست باقی بهانه

این همه گفتیم لیک اندر بسیچ　　بی عنایات خدا هیچیم هیچ　　بی عنایات حق وخاصان حق

گر ملک باشد سیاهستش ورق　　بالجمله در جمیع امور بمحافظت مرضی او کوشد ودر حفظ این کار حتی الامکان

سعی جمیل بکار برد که مثمر برکات بسیار ومشتمل خیرات بی شمار ست۔

دوازدهم آنکه از یاران ناجنس محترز بود وکسانیکه در قول وفعل واخلاق وعقائد برحق نبوده وبی انصافی

والحاد وانکار ملازم حال ایشان باشد صحبت چنین مردم را مهلک تر از زهر قاتل دانند واز ملازمت

ایشان حذر نماید حافظ ؎ نخست موعظت پیر می فروش اینست که از مصاحب ناجنس احتراز کنید

سیزدہم آنکہ جویای صحبت نیک باشد و در صحبت مردم نیک خو ایام عمر صرف نماید که صحبت نیک را در طبایع تاثیر تمام ست ؎ هر چه در این عالمست از اثر صحبت است ورنه کجا یافتی بید بهای نبات

اگر صحبت صوفیه و رجال الله میسر شود غنیمت داند ؎ یک زمانے صحبتے با اولیا بهتر از صد ساله بودن بی ریا۔

چهاردهم آنکه آناً فاناً متوجه الی الله باشد و در اظهار مسکنت و افتقار و عجز و انکسار بجناب کبریا بپردازد و در همه احوال بزبان دل گوید ؎ ای خدا کمترین گدای توام چشم بر خوان کبریای توام

می رسم بر در تو هر روزه شیئاً لله زنان بدریوزه۔

پانزدهم خاموشی را در همه احوال ملازم بوده از خدمت مرشد نعمت اذکار و اشغال یافته بزبان و دل و روح و سر مشغول یاد حق باشد تا بنهایت مقاصد که وان الی ربک المنتهی است رسید و شب و روز در حضور حق بوده مقرب بساط قرب و عندیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر گردد که وصال الهی عبارت از همین مقام ست اللهم ارزقنا هذا المقام بتصدق حبیبک محمد علیه الصلوات و السلام برحمتک یا ارحم الراحمین و بکرمک یا اکرم الاکرمین اکنون ختم کلام می سازم بر این چند اشعار که از مثنوی شریف برچیده ام و بطور مناجات و عرض حاجت در بارگاه حضرت احدیت پیش می کنم امید که او تعالی شانه بر هیچ و ناکسی من ببخشاید و بیک نگاه لطف مرشدی مرا از من و ما وارهاند۔

مناجات

بسم الله الرحمن الرحیم

ای خدا از فضل تو حاجت روا	با تو یاد هیچ کس نبود روا
هیچ قلبی پیش تو مردود نیست	زانکه قصدت از خریدن سود نیست
گفت پیغمبر که حق فرموده است	قصد من از خلق احسان بوده است

من نکردم امر تا سودے کنم　　بلکہ تا بر بندگان جودے کنم

صد ہزاران می چشانی ہوش را　　کہ خبر نبود دو چشم و گوش را

در شکست پاے حق بخشی پری　　ہم ز قعر چاہ بگشائی دری

چون شکستہ دل شدہ از حال خویش　　جاے بر شکستگان دیدی ز پیش

تلخ تر از فرقت تو ہیچ نیست　　بی پناہت غیر پیچاپیچ نیست

از فراق ہجر میگوئی سخن　　ہر چہ خواہی کن ولیکن این مکن

رحم کن بر بندہ کہ روے تو دید　　فرقت تلخ تو چون خواہد کشید

صد ہزاران مرگ تلخ اے خوبرو　　نیست مانند فراق روے تو

تلخئ ہجر از ذکور و از اناث　　دور دار ای مجرمان را مستغاث

بر امید وصل تو مردن خوش ست　　تلخئ ہجر تو فوق آتش ست

حرص اندر عشق تو فخرست و جاہ　　حرص اندر غیر تو ننگ و تباہ

تو چو جانی ما مثال دست و پا　　قبض و بسط دست از جان شد روا

تو چو عقلی ما مثال این زبان　　این زبان از عقل دارد این بیان

ای برون از وہم و قال و قیل من　　خاک بر فرق من و تمثیل من

دستگیر از دست ما ما را بخر　　پردہ را بردار و پردہ ما مدر

این دعا ہم بخشش تعلیم تست　　ورنہ در گلخن گلستان از چہ رست

لذت ہستی نمودی نیست را　　عاشق خود کردہ بودی نیست را

لذت انعام خود را وامگیر　　نقل و بادہ جام خود را وامگیر

منگر اندر ما مکن در ما نظر　　اندر اکرام و سخاے خود نگر

این طلب در ما ہم از ایجاد تست　　رستن از بیداد یارب داد تست

چون عنایاتت بود با ما مقیم　　کے بود بیمے از ان دزد لئیم

گر سر ہر موے من گردد زبان — شکرہاے تو نیاید در بیان

یا غیاث المستغیثین اہدنا[1] — لا افتخار آ بالعلوم والغنا

لا تزغ قلبا ہدیت بالکرم[2] — واصرف السوء الذی خط القلم

[1] یعنی اے فریادرس فریادکنندگان بنما راہ راست ما یان را و نیست افتخار ما بعلوم و غناے دنیا ۱۲ [2] گمراہ مگردان دلی را کہ براہ راست رسانیدی بکرم خود برگردان بدی را کہ نوشت او را قلم ۱۲

تقریظ چکیدهٔ خامهٔ عنبرین شمامهٔ شمع شبستان حیدری و نور بوستان انوری

مولوی محمد تقی حیدر صاحب سلمه الله العلی الاکبر خلف رشید حضرت مصنف کے

بسم الله الرحمن الرحیم

آویزهٔ محمدت و گوشوارهٔ منقبت آن عروس خلوت ساز و محبوب جلوه نواز را سزد که بتقاضای حسن ازلی
از حجلهٔ وحدت به بزم کثرت انا البرق گویان دل از دلداران و جان از جان نثاران برونمائی برده بتماشای
جمال لایزالی خویش از خویش بخویش در خویش پرداخته خلقے را بگمان انداخته و جہانے را حیران ساخته ؎

ای حسن تو کرده جلوہا در پرده　　صد عاشق و معشوق پدید آورده　　از حسن تو لیلی دل مجنون برده
وز شوق تو وامق غم عذرا خورده

محبوبی که طائر قیاس براوج جمالش نپرد و سیاح خرد بکنهٔ جمالش پی
نبرد حبیبی که باقتضاے کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف تلاطم قلزم محبتش امواج آفرینش را بجنبش
در آورد و چہار بازار شهود را سرگرم یگانه گوهر وجود خود کرده چه کسے خوش گفته نے بلکه در سفته ؎

یار من باکمال رعنائی　　خود تماشا و خود تماشائی　　شد چو حب نظاره دامنگیر
گشت مطلق بدام قید اسیر　　از تقاضاے حب جلوه گری　　آمد اندر حصار شیشه پری

ذاتی که بے شائبهٔ تعینات هم حامد و هم محمود و بے واسطهٔ کثرات خود ساجد و خود مسجود بے جہتے که بهر جهت
بحقیقت موجود و حقیقت هر موجود سے در پرتو نور وجودش نابود و در عین نابودگی بابود نے نابودگی که
بود آورد و نے بودگی که باوجود عجب بودگی که نابود گردانید و عجب نابودگی که بود آورد بے نشانے که بهزاران
بے نشانی عیان و عیانے که بصد عیانی پنہان عجب ظهور که عین حجاب و عجب حجاب که عین ظهور با همه
بے همه با همه از عنایت بنده نوازی وی همه از کمال بے نیازی ؎　　ای همه و بے همه با همه　　با همه تنها و بے تنها همه

با همه مراتب وجود و بی وجود موجود و با جمیع جهات بود از هر دریچه صورت جمال خویش نمود. ازل پرده ایست
از جلوه نخستین ذاتش و ابد منزلیست از لا انتهای مدارج صفاتش - عالم اجمال خلوتکده شاهد کمال اوست
و عالم تفصیل جلوتکده ظهور جمال او - بهر چه توان دیدن بوی رسیدن و با هر که توان بودن با وی توان بودن ه

در کون و مکان نیست عیان جز یک نور — ظاهر شده آن نور بانواع ظهور — حق نور و تنوع ظهورش عالم
توحید همین ست دگر وهم و غرور — گروهی را فکر بخود در رفت پنداشتند که راهی رفتند و قومی را اندیشه بخود رسید
گمان بردند که رسیدند چون هر دو را پرسیدند یقین شد که نارسیدند ه — اندر ره تو فکر بجائی نرسید
کانجا زمن و فکر نشان نیست پدید — من کیستم و راه تو وصف کجا — حقا که خیالیست درین گفت و شنید
جل جلاله و عم نواله — ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم — وز هر چه دیده ایم و شنیدیم و خوانده ایم
دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر — ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم — و ریاحین درود و نثار بارگاه لامکان

پایگاه حضرت سلطان اقلیم وجود بهمان اهل شهود علیین ایوان جبرئیل دیوان دانای اسرار فعلمت علم الاولین
والآخرین مهر سپهر کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین سلطان الیقین بیگمان خلوت نشین بی نشان مقرب احدیت
مقدس صمدیت شهباز فضای مشرقین و مغربین چله نشین قاب قوسین شمسه حضرت الوهیت لوح نسخه
عبودیت مظهر جامع حدوث و قدم سرور اولاد آدم موجه اولین بحر شهود و نقطه آخرین دور وجود خداوند بنده آرای لی
و بنده خداوند ستای ما عرفناک ه — مقدم او سجده گه خاکیان — فرش رهش شهپر افلاکیان
شهریار شهرستان حدوث و قدم شهسوار عرصات وجود و عدم احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم که از باد یکی
رنگ انا احمد بلا میم گل احدیت رونق چمن واحدیت و بالا گردانیده و از پیشتر سی ثمر اول ما خلق الله نوری نخل
حقیقت اعیان ثابته باغ وجود به برخورداری جاوید رسانیده صبح ازل پرتو بناگوش هستی تجلی کشای او و شام ابد
سایه زلف محشر سلسله آرای اوست ه — صلی الله علی نوره کزو شد نورها پیدا — زمین از حب او ساکن فلک در عشق او شیدا
ازو در هر تنی ذوقی و زو در هر دلی شوقی — ازو بر هر زبان ذکری و زو در هر سری سودا — دو چشم نرگسینش را که مازاغ البصر خوانند
دو زلف عنبرینش را که واللیل اذا یغشی — اما بعد سالکان طریقت طوبی و طالبان حقیقت بشری که این دون

کتاب مستطاب لاجواب مفید شیخ و شاب یعنی القول الموجه فی تحقیق من عرف نفسه [illegible]

امام عالمیان امام آدمیان موثق امور جبروتیہ مدقق دقائق لاہوتیہ وصاف حقائق کشاف دقائق پردہ برانداز
اسرار غیبی چہرہ کشای صور لاریبی مقتدای اہل طریقت رہنمای ارباب حقیقت خلوت گزین سرای
قدس صدر نشین بزم انس ناطق حقائق امام خلائق سر دفتر دیوان توحید سر حلقہ ارباب تفرید ثانی شیخ اکبر
حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر روح اللہ روحہ الاطہر کہ موافقت بیانش رموز کلام الہی موارد فصاحت
زبانش اسرار نامتناہی جوہر آب گلشن صفائی گوہر نور فروغ شمع دلش لمعات شعلہ تجلی طور سے

شکوہش را امکانے لا امکانے   علو یش را نشانے بے نشانے

تصحیح صحیح و تنقیح نقیح حضرت قدر
قدرت خداوند نعمت قطب سپہر تمکین مرکز محیط شرع مبین گوہر تاج طریقت اختر اوج حقیقت مشرق آفتاب
صباحت محشر شور ملاحت عروج نشہ محبت الہی ظہور محبوبیت جناب رسالت پناہی موسی طور عرفان
آئینہ دار جلوہ جانان مرآت جمال خالق اکبر حضرت مولانا شاہ محمد حبیب حیدر قلندر کہ چشم ارباب بصیرت را
از گرد راہش آرزوے کحل الجواہر رسیدن و دل اصحاب خبرت را از بہار نگاہش تمنائے سبز بختی چیدن
زبانش سبز و سرائی اسرار تنزیہ و رازو بیانش بہ نغمہ حقائق تشبیہ ہم آواز ہے

تجلی ہای طورش شمع محفل   بود پروانہ آتش بیتابی دل

بمشاطگی زیبائی کارپردازان مطبع آسی ہر صفت شد چون عروس
حجلہ وحدت بمنصہ ظہور کثرت جلوہ آرا گردیدہ سیل رفع انتظار بدیدہ منتظران کشیدہ سبحان اللہ وہ چہ زیبا
کتابیست خوبی ربای خدانمای کہ اوصاف رنگینی مضامینش را خامہ از قلم نرگس سیاہی از دوات
لالہ باید شجرف از رنگ گل و صریر آواز بلبل شاید از رشک سواد نقطہ ہای اش سیارگان در سوختن و از مشاہدہ
رنگینی و نزاکت معانیش مہ و آفتاب در رنگ باختن الفاظ فرو غایتش کامثال اللؤلؤ المکنون و عبارات
متینش قصور یطوف علیہم ولدان مخلدون ہر سطرش زلف معشوقہ سراپا ناز و ہر نقطہ اش نقطہ داغ
دل عاشقے خانہ برانداز معانی آبدارش حجلہ نشین خلوتگاہ وحدت و الفاظ تابدارش رونق افزای جلوہ گاہ
کثرت مضامین پاکیزہ پردہ کشای شاہد تنزیہ و بیانات زیبا حقیقت نمای مجاز و تشبیہ آئینہ مصفای
بیخودی و حیرت و مرات زیبای خداشناسی و معرفت صفحہ صفحہ رو کش تجلی طور لفظ لفظ رشک طرہ حور تفسیر
کلام الہی ترجمہ حدیث حضرت رسالت پناہی شمع شب افروز کاشانہ توحید مہر نیم روز سپہر تفرید [illegible]

درکثرت جلوه نماے کثرت در وحدت بت شکن پندار هستی طلسم کشاے معنی نیستی پرده برانداز سراپرده
اناالحق سرائے نغمه سنج زمزمه حقیقت انی انا الله گوئی ساغر هوش رباے سبحانی ما اعظم شانی جام جهان نماے
من رآنی سر مستی باده لیس فی جبتی سوا الله بیهوشی شراب العشق هوالله هوش ربائے محو در محو خرد فزائے صحو در صحو
عروج معراج جمع الجمع نزول مقام فرق بعد الجمع آئینه دار شاهد وجود پرده کشاے محبوب شهود هنهای سالکان
مجذوب جلوه آرای جمال محبوب ؎ حرف حرفش شنیدنی دارد
سطر سطرست شاهد مستور سر هر نکته سر دیدنی دارد
نور اسرار حق ازو بظهور یا رب فیوض و برکات این نسخه شریفه
فروغ بخش قلوب اولی الالباب باد بالنون والصاد - فقط
نگاشته احقر تقی حیدر

تقریظ چکیده خامه مشکین ختامه نور حدیقه حیدری نور حدیقه انوری حافظ محمد علی حیدر صاحب سلمه الله تعالی عن موجبات الشرور و لحظ خلف سعید حضرت مصنف رح

بسم الله الرحمن الرحیم

اے نام تو حرز هر جانها لال ست بحمد تو زبانها
از اهل خرد و کمال ادراک در کنه تو هست ما عرفناک

گل گل ستایشهاے نیاز آگین نثار بارگاه بستان کارگاه حضرت احدیت ست که از عین بیخودی حجاب خودی
را برداشته و چمن چمن نیایش اخلاص آئین پیشکش درگاه ارم پناه جناب واحدیتی که الآن کما کان ست باوجود
آن نظاره جمال و جلال خود آراسته و بلبل چمنستان محبت نواسنج منقبت حضرت سرو گلستان رسالتی ست
که برلب جویبار نبوت اصل شاخسار ولایت ست و سلطان ارشاد و هدایت و مصداق آیه کریمه ما کان محمدٌ
ابا احد من رجالکم خاتم نبوت ؎ حق چو او را داد تشریف وجود جمله عالم بهر او پیدا نمود
است در ایجاد اول از همه در ره ارشاد افضل از همه اما بعد این مرقعه بی نظیر و تشفه
دلپذیر کتابیست پر از معرفت یا ساغریست لبریز از شراب وحدت سرمه چشم مست عارفان و لمعه شمع بزم

کاملان جام جہان نمائے حقیقت انسانی و آئینہ مجلائے اسرار خدادانی مجموعۂ معارف حقائق و گلدستۂ
گلہائے دقائق بصورت زیبائے شاہد ہستی و سراپای دلدادۂ فنا و نیستی در عین تشبیہات لفظی منزہ یعنی القول
الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کہ ہر لفظش مروارید ناسفتہ است و ہر سطرش گویا گوہر ہای بی بہا در
ہم گرسفتہ۔ دائرۂ حرفش دوائر سلوک سالکان و سیاہی نقطہ اش سویدای دل عارفان۔ ہر صفحہ اش تفسیر
روشن از کلام پروردگار و ہر ورقش دفتریست معرفت کردگار از تصنیف شریف و تالیف لطیف شمع شبستان
معانی گوہر معدن نکتہ دانی مہر سپہر ولایت قطب الہدایت تاج علمای کاملین سراج اولیای عارفین
آئینۂ جمال خالق اکبر مولانا مولوی حافظ شاہ علی انور قلندر نور اللہ مرقدہ بانوار الاظہر تصحیح کافی و توضیح شافی
و تلمیح وافی حضرت سراپا برکت بہار باغ شادابی گل گلزار کاظمی و نزاہی جامع علوم عقلی و نقلی ماہر فنون صوری
و معنوی مرشدی و سیدی مولائی و استادی اخونا المعظم والمکرم مولانا شاہ محمد حبیب حیدر قلندر متع اللہ
بطول بقائہ و نور قلوب المخلصین بنور لقائہ بفرمایش مقبول بارگاہ صمد مولوی امیر احمد حفظہ اللہ تعالی عن شر
حاسد اذا حسد طبع گشتہ مطبوع خواص و عام گردید۔ الحق کتابیست لاجواب و عجب العجاب تا دیدہ نا شنیدہ
کہ رنگینی مضامینش رنگ و بوی چمنستان احدیت دارد و علوی معانیش بالاتر از مقام احدیت۔ یارب
این چمن آرای وحدت نظر افروز خداپرستان و این خامہ فرسای خامۂ عاجز بیان کمترین کمتر علی حیدر یعنی
این نثر تمہیدی و نظم تاریخی مقبول اہل دلان باد بحق النون والصاد۔

اشعار تاریخی

از تصانیف رئیس العارفین / شاہ انور صاحب فیض مبین
ہست این قول الموجہ لاجواب / گشتہ کز وی عارفان را فتح باب
من چہ گویم وصف آن عالیجناب / نیست پیغمبر ولے دارد کتاب
گشتہ تصحیح کتاب بے نظیر / از حبیب حیدر روشن ضمیر
از برائے یادگار سالکان / گو خزینۂ نور عرفان۔ سال آن
۱۳۲۹ھ

تاریخ طبع از نتائج طبع گہربار شاعر شیرین گفتار مولوی محمد عاصم صاحب سلمہ اللہ الوہاب

زہی خود شناس آن شہ حق شناس | بصد رنگ مظہر ذات حق
قلندر منش مرشد جزو کل | فیوضش چہ دلکش چو جذبات حق
علی انور شاہ غیب و شہود | بجانش ہزاران تحیات حق
سراپا مصفا کتابے نوشت | کہ بنمود روے کرامات حق
شہنشاہ ملک معانی حبیب | عیان کرد رخش نور آیات حق
تجلی نمودش چو لوح جمال | چو روے خودش ساخت مرآت حق
زہی مست چشم ست و ہشیار دل | کہ ساقی ست اندر خرابات حق
زہے ساقی جانفزا دلکشا | کہ مملوست جامش ز رشحات حق
زہے جام کامد بشکل کتاب | فنا سازد ہستی باثبات حق
شرابے کہ نوشید ہر کس ازان | چو منصور شد مست نغمات حق
کتابے ست الحق کہ لاریب فیہ | ہدایت کن آمد بمشکوات حق
عبث قیس عسکر ست تاریخ را | نگر سوے چشم عنایات حق
کتابی ست انسان کامل مثال | کہ چون خویش را یافت مرآت حق
جمال حق از خود بخود دید و گفت | کہ آمد چہ آئینہ ذات حق
سنہ ۱۳۳۰ھ | سنہ ۱۳۲۹ھ

ایضاً تقریظ منظومہ مشعر مادہ تاریخ

بشنو از نے چون حکایت می کند | خود شناسی را ہدایت می کند
اے کہ از بہر حقے در جستجو | حق مطلق را برون از خود مجو
تو تن خاکی و جانان جان تست | بلکہ تو جانی و او جانان تست

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست — لیک کس را دید جان دستور نیست

چون بخود در خویشتن فانی شوی — مرآت انوار ربانی شوی

ای عزیز جان و تن خود را شناس — تا شناسی ذات پاک رب ناس

تو نه جز مظهر اسم خدا — از مسمی اسم کی باشد جدا

پس که در ذات تو شور و شین تست — همچنین ای جان جان حق عین تست

هم گل و هم رنگ و هم بوئیش توئی — رخت بیرون کن ازین ملک دوئی

ثم وجه الله تولوا اینما — هست گویان همین سر خدا

پیش تو اندر صلوة ای باخبر — می نباشد جز رخت سوئی دگر

پس همین سوی تو روی پاک اوست — فهم این آنکس که ادراک اوست

هر طرف رو می کنی روی خداست — یعنی رویت همین سوی کبریاست

نیست سوی تو جدا از جسم تو — نی وجود تو جدا از اسم تو

پس همه ذات تو ذات کبریاست — خود شناسی کن همین لب ماست

خود شناسی کن حق خود را بیاب — فهم کن والله اعلم بالصواب

کیست ای آنکس که گوید دمبدم — من نیم جز موج دریای قدم

سر سرم جان جانم تن نیم — من نیم با سیاران من نیم

آنکه آمد حق شناسی را اساس — آنکه خود را دید و گشته حق شناس

آنکه حق را دید و از خود وارسید — آنکه خود را یافت با حق رسید

آنکه با حق بیخود و بیخویش شد — در تنزل صورت درویش شد

آنکه روحش از دم روح الهی ست — سر بیخویشی و جان آگهی ست

آنکه عشقش قدسیان را الهاست — از جمالش عاشقان را حالهاست

آنکه از نورش تن و هم دیده‌ها — طور ست و حشر موسی صاعقا

آنکه عیسی را حیات تازه ایست — کوس اعجازش بلند آوازه ایست
آنکه ذاتش مرجع روحانیان — آنکه عرفانش ره عرفانیان
آنکه بے نام ونشانی شان اوست — هم همه نام ونشان از آن اوست
نام بے نام ونشان گفتن چه سود — نام را شد لیک از و نام و نمود
گفتگو بیگانهٔ این ماجراست — بر لب من مرشد و در دل خداست
شاه انور بحر نور ذوالمنن — یک ظهور چهار یار و پنجتن
مصطفائے مصطفی و مرتضی — مرتضائے مرتضی و مصطفی
هر زمان از خالق و از کائنات — بر روانش صد سلام و صد صلوات
یعنی آن نور جمال کردگار — کرده این معنی بصورت آشکار
گرچه این مضمون نیاید در بیان — لیک اینجا شد ظهور کن فکان
برنگنجد آنکه در وهم و خیال — کرد انشا در کتابی بے مثال
چون مسیحا مرده ها را زنده کرد — آن مسیح این نسخه را پاینده کرد
الحق این الفاظ و معنی نیستند — در تعینها فیوض مطلق اند
کس معارف را دهد در جان کس — او نمودا ندر کتابے مقتبس
معنی و الفاظ بیجان نیست آن — هست از فیضش در و روح و روان
جلوهٔ حق ست این از خلق نیست — این کتاب از مرد صاحب دل نیست
حق چنان کانسان و حیوان خلق کرد — این کتاب بے صاحب جان خلق کرد
آنچنان که داد عارف را وجود — این کتاب پاک را کامل نمود
اینک آن شخص معانی آمده — اخذ فیضی را به بزم شاه ما
آنکه جانها را بجانان زنده کرد — یک نگاهش صد هزاران زنده کرد
آب خورد از چشمهٔ فیض نبی — گشته جان پاک هر شیخ و صبی

شاہ اقلیم وجود کائنات — فانیان را چشمۂ آب حیات
نشۂ ریزاندر شراب عاشقان — الحق الحق فتح باب عاشقان
بخت بیداران عالم را نصیب — مرجع وماوائے جان شاہ حبیب
شاد باش ای عشق خوش سودای ما — اے طبیب جملہ علتہای ما
اے دوائے نخوت وناموس ما — اے تو افلاطون وجالینوس ما
ذرہ ہا نور علے نور از رخش — خانہ ہائے عشق معمور از رخش
بے حجاب آید بجلوہ گاہ جان — در خروش آرد مکان و لامکان
فیض او شد جان پاک این کتاب — تا شود ہر طالبے را دستیاب
رفتہ این شیرین بذوق اہل فن — کوہکن سان شد جہانی تیشہ زن
چون ببازار جہان بازان رسید — یوسف آسا ہر زلیخا دل خرید
جلوہ گر در کسوت لیلی شدہ — قیس را خوش دلبر زیبا شدہ

برزبان قیس اندر مستی ست
سال طبعش فانیان ہستی ست
۱۳۲۹ھ

تقریظ رقم زدۂ کلک گہر سلک شاعر شیرین بیان فصیح اللسان مولوی محمد عالم صاحب سلمہ اللہ الوہاب

مژدہ اے میکشان بزم الست — مژدہ اے سرخوشان بادہ پرست
مژدہ اے بیخودان عشق خدا — مژدہ اے عارفان راہ ہدیٰ
مژدہ اے بندگان پیر مغان — مژدہ اے فارغان زہر دو جہان
باز دور دور ہست جام طہور — باز در جوش ہست بحر نور
باز می وقت می پرستان ست — باز ہر گوشہ رشک بستان ست

مست این جام نوشیدن باید — بی خبر دل ز ما و من باید
وه چه جام و صراحی ست و سبو — وحده لا اله الا هو
وه چه ساقی ست پای تا سر نور — نگهش باده ریز فرح و سرور
هر که رویش بدید شد بیهوش — هر که او را شناخت شد خاموش
هر که حرفی شنید از لب او — رست از قید این من و تو
هر که در قدرتش زبان بکشود — حق برو امر کن فکان بکشود
هر که دارد ارادتش در دل — هر دم او را حیات نو حاصل
اوست خود جلوه گر بهر صورت — یعنی او راست انجمن خلوت
حبذا اول حضرت عطار — محرم سر ایزد غفار
چشم بکشا که جلوهٔ دلدار — متجلی است از در و دیوار
خود شه اکبر ست و شاه تقی — شاه حیدر شه تراب علی
خود شه کاظم است و شاه مجا — غوث اعظم شهنشه و سرا
نور عینین شبر و شبیر — در گنجینهٔ جناب امیر
بی شبیه و نظیر همچو نبی — مظهر ذات پاک لم یزلی
لیس شیئ کمثله ابداً — کان فی الله هو وحده احداً
مرشدی سیدی و مولائی — مقصدی مرجعی و ماوائی
حضرت حافظ علی انور — قدس الله سره الاطهر
یعنی آن شاه با نمود رقم — سر توحید از حدوث و قدم
معنی من عرف بیان فرمود — رازهای نهان عیان فرمود
اندرین دور آن کتاب عجیب — طبع شد از فیوض شاه حبیب
شاه فرمان روای ملک وجود — صدر آرای بزمگاه شهود

خسرو کشور زمین و زمان | شاہ اقلیم لامکان و مکان
آفتاب سپہر رشد و ہدیٰ | دل ہر ذرہ زوست شمس ضحیٰ
الغرض طبع شد کتاب منیر | مردم دیدہ بصغیر و کبیر
بہر تاریخ آن چہ در سفتم | کنز اسرار معرفت گفتم
۱۳۲۹ ہجری

تقریظ رقم زدہ خامۂ جادو طراز سحر نگار متکلی اریکۂ سخنوری مہر سپہر بزم سخن سنجی جناب منشی نور الدین احمد صاحب المتخلص بہ کیفی کاکوروی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چاہیے فہم ازل بہر حصول معرفت | معرفت اپنی ہی بس اصل اصول معرفت
۱۳۲۹ ہجری ۱۹

اللہ اللہ جناب مستطاب عرفان آب واقف اسرار طریقت ماہر رموز حقیقت اریکہ آرای صدر معرفت برگزیدۂ بارگاہ خالق اکبر حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ نے یہ عجیب کتاب لاجواب طریق معرفت باری تعالیٰ عز اسمہ مین تصنیف فرمائی ہی کہ جسنے خدا رسی کا سیدھا اور صاف راستہ بتا دیا ہی اپنی آپ ہی مین سب کچھ دکھا دیا ہی۔ یہ ایسے راز سربستہ تھے جو سینہ بسینہ چلے آتے تھے جاننے والے ہر ایک کو کم بتاتے تھے لیکن یہ کتاب اپنی خوبیون مین انتخاب سبق آموز اسرار من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ہی طالب کے فہم رسا اور صدق طلب کی ضرورت ہی اگر تائید ازلی بھی تائید فرمائے تو بیشک ڈھونڈھنے والا جلد منزل مقصود تک بے تکلف پہونچ جائے۔ ہر چند حضرت حافظ صاحب قدس سرہ العزیز کے بہت تصانیف حقائق اور سلوک وغیرہ مین عمدہ سے عمدہ موجود ہین اور اکثر انمین سے استفادۂ طالبین و شائقین طبع ہو کر شائع بھی ہو چکی ہین۔ مگر یہ کتاب اپنے انداز خوبی مین ایک جدا رنگ مضمون دکھاتی ہی۔ جسکے مطالعہ سے عروس معرفت کی صورت اصلی آئینۂ دل مین صاف نظر آتی ہی الحق یہ تصنیف بے نظیر اپنی آپ ہی نظیر ہی سراپائے معرفت کی ہو بہو تصویر ہی طرز انتظام ہی عجیب اور کلام ہی حضرت مصنف کے عرفان اتم اور قادر الکلامی کا

ثبوت لاکلام ہی حضرت مولانا شاہ حبیب حید رصاحب قلندر خلف الرشید او رخلیفہ سعید حضرت مصنف قدس سرہ نے اسکی تصیح فرمائی ہی اُسکے بعد بصرف زرکثیر عزیزی منشی امیر احمد صاحب سلمہ اللہ الواہب طبع کی نوبت آئی ہی دیکھنے والے دیکھین اور اسکے برکات سے فائدہ اُٹھائین جسکو ڈھونڈتے ہین اُسکو آپ ہی مین پائین ؎ پیچ کی بات یہ ذراسی ہی خود شناسی خداشناسی ہی

کمترین سراپا حزین عاصی پُر معاصی نورالدین احمد علوی کیفی کاکوروی کج مج بیان ننگ شاعران نے اس کتاب لاجواب کے واسطے چند مادہ ہاے تاریخ عرض کیے ہین۔ اگر قبول ہون زہے نصیب۔

تاریخ

شاہ انور تمھارا کیا کہنا — کوئی عارف نہین تمھارے مثل
تمنے لکھی ہی بےمثال کتاب — کوئی پیدا کرے کہان سے مثل
جسکے مفتاح معرفت ہین جملے — نہین کوئی کتاب اسکے مثل

سنہ ہجری و عیسوی کیفی
لکھ مفاتیح معرفت بے مثل
۱۳۲۹ھ ۱۹۱۱ء

دیگر

ہمارے حضرت نے خوب لکھی کتاب اصل خداشناسی
کسی نے پہلے نہین سنی تھی کسیکی تصنیف اس صفت کی
ملی ہی تاریخ ایسی کیفی کہ ایک ہجری ہی ایک فصلی
کلید اسرار گنج مخفی۔ کتاب آئینہ معرفت کی
۱۳۲۹ہج اور ۱۳۱۹ سنہ فصلی

دیگر

نفہمید آنکہ از دل قول القول الموجہ را — ستم بر حق شناسی کرد و جرم ناسپاسی ہم
بیک مصرع دوتا تاریخ کیفی یافت از قسمت — کنوز حافظ انور۔ رموز حق شناسی ہم
۱۳۲۹ — ۱۳۲۹

دیگر

کم کتابے ست در طریق سلوک — کہ دران سرِّ ماسوا بینی
شاہ عرفان نشان علی انور — در رخش شان مصطفا بینی
کرد تالیف نسخۂ القول — تا خدا با خود آشنا بینی
معرفت کن ز نقش خود حاصل — خویشتن را خدا نما بینی
حد وصفش نیافت فکر رسا — دید از چشم انتہا بینی
گفت کیفی بشانِ شان از دل پاک — با ادب مرآت خدا بینی
۱۳۲۹ھ

دیگر

حافظ انور قلندر پاکباز — عالم با فیض والا منقبت
ساقی میخانۂ حق الیقین — مرشد مستان عالی منزلت
خوش کتاب حق نما تصنیف کرد — کوس زد عرفان نو بدارش حجت
کیفی از من سال تاریخش بخواست — گفتمش صہبائے کشف المعرفت
۱۳۲۹ھ

دیگر

القول موجہ ہے عجب نسخۂ نادر — آنکھوں کے لیے نور ہے دل کے لیے ایمان
اللہ کی پہچان کا مقبول طریقہ — سمجھانے میں سہل سمجھنے میں ہے آسان
تصحیح حبیب شہ حیدر سے ہوئی طبع — نایاب یہ تصنیف شہ انور ذیشان

اس مخزن اسرار سلف کے لیے تاریخ
لکھ کیفی نادار زر خالص عرفان
۱۳۲۹ھ

تاریخ نوکریز خامۂ فصاحت ختامہ شاعر باکمال ناظم بے تمثال روح و روان سخنوری جناب منشی محمد تاج الدین صاحب المتخلص بہ جذب کاکوروی جج عدالت خفیفہ لکھنؤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سلطان جان قلندر حافظ علی انور	عظمت لالمناقب فخرت بالکرامہ
سرخیل رہ نوردان در وادی مسالک	سرتاج پاک بازان فی السیر والاقامہ
ہر صاحب شرف را افزوده کہ طبع پاکش	تفسیر کن عرفا را آورد زیر خامہ
گلدستہ معانی از معدن جاودانی	آمد چنانکہ دانی نشرت بہ الشمامہ
دلہاست بلبل آسا پیچو لیش هر سو	گلہاست سنبل آسا انداخته عمامہ
چون شاہد بیت رعنا جان بخش روح افزا	شوق آزما برابر فی الفتنۃ والسلامہ
از حسن اہتمام شاہ حبیب حیدر	این نسخہ مکمل پوشید طبع جامہ
حسنش بصد را علی بدر کمال اصنو	وجہش بوجہ احسن لیلی وصال رامہ
جذبست و شور بختی در فکر قامت او	ہر ساعتست ویرا جزء من القیامہ

ہان طبع این صحیفہ دارد عجب لطیفہ
تاریخ پاک نامہ تاریخ پاک نامہ

سنہ ۱۳۳۰ھ

مختصر فہرست کتب اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ

نام کتاب	قیمت
حدیث شریف	
مسند امام اعظم مع شرح	
تنسیق النظام برحاشیہ	سے ر
مشکوۃ شریف	للعہ/
بعض الناس	۳/
انجاح السول	۲/
علم ادب	
الطریف للادیب الظریف	۱۲/
المنطوق لمعرفۃ الفروق	۴/
سفینۃ البلاغۃ	عہ/
مظہر الفوائد	۲/
زینۃ الہامہ بالعذبہ والعمامہ	۴/
الدر النضید فی نحو القریۃ	۸/
تزیین الطلاب لحصول الآداب	۵/
ممیلۃ الادیب لاجلۃ التہذیب	۸/
جاستان	عہ/
علم منطق بطرز جدید	
المنطق الجدید	۹
منہاج المعراج	۳/
شرح مرقاۃ	۱۰/
فقہ، اصول فقہ، عقائد	
مقدمۃ الہدایۃ	۸/
حسامی مع حامی	عہ/۹
عقائد شمسیہ	۳
فرائض وحساب	
وجیز	۲/
حساب یسیرا	عہ
تصوف	
کشف الرموز	۸/
مناظرہ ومباحثہ مذہبی	

نام کتاب	قیمت
فتح المبین مع تنبیہ الوہابین وغیرہ	۱۲/عہ
نصرۃ المجتہدین مع حمایۃ المقلدین	عہ/
نصر المقلدین مع جامع الشواہد	عہ/
تعزیر المفتری	۲/
وہابی نامہ	۸/
دیوان حنفی	۸/
تاریخ	
البیان المنسجم فی کشف المستعجم	۸/
الزلازل	۳
آئینۂ اودھ	عہ/
درسیات صرف ونحو عربی وفارسی	
مجموعۂ میزان ومنشعب بحواشی جدیدہ	۱۰/
صرف میر مع رسالۂ اصول مہموز	۳/
مصباح	۲/
مجموعۂ نحو میر	۳/
نفصل	عہ
شرح مائۃ عامل	۲/
کافیہ	۶/
ہدایۃ النحو	۴/
شرح جامی مع حواشی مفیدہ	
وشرح الشرح عصام اسفرائنی	عہ/۸
پنج گنج	۳/
اردو وفارسی کی دلچسپ کتابیں	
اصلاح ترجمۂ دہلویہ	۱۰/
ذخر المعارف	۴/
شجرۂ امام اعظم	۱/
ارژنگ حضوری	۱۰/
مثنوی ید بیضا	۳
تواریخ نامہ	۸/
مسدس فاروقی	۲/

نام کتاب	قیمت
حقیقی ترقی	۴/
القول الصواب فی تحقیق مسئلۃ الحجاب	۱/
تذکرۃ الحکام	۲/
مسدس خیالی	۲/
علم اخلاق وتصحیح معاملات	
مجالس الابرار مترجم عربی مع ترجمۂ اردو	للعہ/۹
صفائی معاملات ووسائل کسب حلال اردو	۲/
ناول اردو	
فلورا فلورنڈا	عہ/۸
پرتگال	عہ
عزیز مصر	۴/
تعلیم خوشنویسی	
مرقع نگارین	۳/
تعلیم النسخ	
پارہ ہای قرآن شریف وادعیہ واوراد	۲/
پارہ عم ۱/ پارہ الم	۱/
حزب الاعظم	۴/
قصیدۂ مضریہ	۱/
مجموعۂ منطق اسمیں حسب ذیل رسالے ہیں صغرے کبرے ایساغوجی میزان منطق تہذیب جدول اشکال اربعہ شرح الضابطہ مختصر المیزان رسالہ التعریف الاشیاء قال اقول اسکو خاص اہتمام سے طبع کیا ہے	۴/

المشتہر محمد عبد الولی

مالک اصح المطابع آسی پریس محمود نگر لکھنؤ